

# البعد الديني في الفكر السياسي الأوربي الحديث لوك وتوكفيل أنموذجاً

م.د محمد علي محمد رضا الحكيم

## ملخص البحث:

جاء البحث على دراسة البعد الديني في الفكر الأوربي الحديث، سواء أكان على صعيد الفكر والعقيدة أم على صعيد الفعل والتأثير للقوى والمؤسسات الدينية في الواقع السياسي والاجتماعي. وقام على ثلاثة مباحث، الأول: تناول بصورة موجزة حالة المد والجزر التي جرت على العلاقة بين الدين والسياسة على مدى تاريخ الفكر الأوربي حتى العصر الحديث. في حين خصص الثاني: لدراسة البعد الديني للفيلسوف الإنجليزي جون لوك، الذي يعد المنظر الأبرز للدولة الحديثة القائمة على أسس نظرية بشرية. أما الثالث: فأنه استعرض آراء المفكر وعالم الاجتماع الفرنسي ألكسي دو توكفيل، الذي قدم دراسة مهمة عن النظام الديمقراطي الأمريكي، ومقومات نجاح التجربة الديمقراطية في فرنسا، وكان له آراء مهم عن دور الدين في المجتمعات الديمقراطية.

## المقدمة:

ظهرت الأديان كحالة جوهرية في الحياة الإنسانية، وجاءت استجابة لأسئلة كبرى واجهتها تتعلق بالكينونة والوجود، والحياة والموت، فكانت ولا تزال في قلب المسيرة الإنسانية وجزءا لا يتجزأ من تاريخها. إن الحضور الديني في التفاعلات الإنسانية أساس الثقافات والمجتمعات على مدى التاريخ، فقد لعبت الأديان ومؤسساتها وسلطاتها أدوارا عديدة على المستوى العام والخاص، إذ شكلت عنصرا استراتيجيا في تشكيل هويات ثقافية واجتماعية، ووظفت في العمليات السياسية لأداء مهام عديدة تصب في التشريع السياسية وتبريرا للخطاب السياسي لبعض النخب الحاكمة ودعم قراراتها، وقد برزت بصفتها مكونا مهما في السياسة الخارجية للدول وتعاملها مع بعضها البعض.

وقد ظهر الحضور التاريخي للدين في أوروبا إبان العصور الوسطى كعنصر فاعل على الساحة السياسية، جسد من خلالها أدوار عديدة ومتناقضة، استخدمت في بعض مراحلها الدين كجسر لمنظومة من المصالح المتعددة سواء كانت اجتماعية أو سياسية أو اقتصادية، وانتهت عملية التوظيف السياسي والمصلي للأديان إلى شن الحروب بين الدول والأمم والجماعات المختلفة، حتى نخرت الدول والمجتمعات الأوربية بالصراعات الطائفية والحروب والأهلية، وبدت عاجزة عن الحفاظ على وحدتها وتماسكها الاجتماعي.

ويذهب بعض الكتاب إلى أن هذا الواقع السياسي الأوربي والتراكمات الحركية والفكرية، اقنعت الأوربيين باستبعاد الدين من عملية تجانس الحالة الاجتماعية وتفاعل الحياة السياسية، وخلق الدولة القومية التي تعتمد في نسيجها الاجتماعي وتفاعلها السياسي على الشعور القومي لا غير. وربما حُددت الحداثة الغربية زمنيا بالخروج من العصور الوسطى عبر ثورة نقضت عرى الدين، وعوضت المرجعية الدينية بالأيديولوجيا في المجتمعات الغربية منذ عصر التنوير، حيث أزيحت سلطة الكنيسة عن المجال السياسي وكرست مفاهيم العلمانية ومعيار الانتخاب والتمثيل النيابي في إطار النظام الديمقراطي، لتحل محل قداسة الحاكم وسلطته الإلهية.

وحين قامت الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩م التي كانت ثورة كبرى شملت تأثيراتها كثير من المجتمعات الأوربية، ووصل صداها إلى عالما العربي والإسلامي. كان في مقدمة أهدافها استئصال الدين وإحلال الآصرة القومية محل الدينية في عملية التجانس والاندماج المجتمعي، ورفض ادراج أي دور للدين في الحياة السياسية. وربما أمكن القول إن النموذج القومي كما جسده الواقع الأوربي عقب الثورة، هو نموذج تاريخي فرضه واقع سياسي

معين، ارتبط بصراع القوى السياسية مع النظام القديم الذي يمثل الكنيسة والاقطاع أبرز مؤسساته، وهياً لنشوءه مجموعة من العوامل الفكرية الخاصة به.

وعلى ضوء ما تقدم تتبلور مجموعة من التساؤلات، حول موقف المفكرين السياسيين من الدين كعقيدة وممارسة عبادية، وعن طبيعة العلاقة بين الدين والسياسة في نظرهم، وما هو دور الدين في تجسيد شخصية المواطن وعملية الاندماج الاجتماعي في إطار النظام الديمقراطي؟ وأخيرا هل انتهى الدين ومظاهر التدين في المجتمع الأوروبي بعد الهجوم الكاسح الذي شنه الثوار والمتورون عليه؟ من هنا جاء البحث لدراسة البعد الديني في الفكر الأوروبي، سواء على صعيد الفكر والعقيدة أم على صعيد الفعل والتأثير للقوى والمؤسسات الدينية في الواقع السياسي والاجتماعي.

قام البحث على ثلاثة مباحث. الأول تناول حالة المد والجزر التي جرت على العلاقة بين الدين والسياسة على مدى تاريخ الفكر الأوروبي. في حين خصص الثاني لدراسة البعد الديني للفيلسوف الإنجليزي جون لوك، الذي يعد المنظر الأبرز للدولة الحديثة القائمة على أسس نظرية بشرية. أما الثالث فيستعرض آراء المفكر وعالم الاجتماع الفرنسي ألكسي دو توكفيل، الذي قدم دراسة مهمة عن النظام الديمقراطي الأمريكي، ومقومات نجاح التجربة الديمقراطية في فرنسا، وكان له آراء مهمة عن دور الدين في المجتمعات الديمقراطية.

#### المبحث الأول: التحولات التي طرأت على الفكر السياسي الأوروبي في بعده الديني

ظهر النشاط الفكري الإنساني مع بدء الخليفة على الأرض، وسادت المجتمعات البدائية الاساطير الدينية والخرافات الشعبية التي تدور حول صيرورة الوجود وحركة الطبيعة ووجود الإنسان ومصيره، وفي مرحلة لاحقة اتجه النشاط الفكري في بلاد الاغريق إلى التفلسف حول ذات الموضوع، بوصفه نشاطا عقليا متميزا قائما على نوع من الاستدلال والتبرير المنطقي، وسرعان ما تركز على الإنسان وكان ذلك على يد سقراط والسفسطائيين<sup>(١)</sup>، ثم ما لبث أن توحد في مذاهب مكملة على يد افلاطون وارسطو<sup>(٢)</sup>. وقد لعب الفلاسفة الاغريق دورا بارزا في تاريخ الفكر الإنساني عموما والفكر السياسي على وجه الخصوص، حين أرسوا الأساس لمقاربة الطبيعة والمجتمع مقارنة نظرية، وذلك بالانتقال من النظرة الميثولوجية للعالم القائمة على الخيال والنبوءة إلى التأمل العقلي للوجود ومحاولة تفسيره. وهم بذلك أول من دعا إلى حاجة المعرفة وليس الحاجة إلى الإيمان، كونها قضايا أساسية تتعلق بالدولة والقانون والسياسة<sup>(٣)</sup>.

رفض سقراط النزعة الذاتية ومذهب السفسطائيين القائم على نسبية المعرفة والأخلاق، مع الاعتماد على مبدأ القوة في مجال العمل السياسي. وأكد على موضوعية المبادئ والقيم الأخلاقية والمفاهيم السياسية، ووجه اهتمامه نحو تقديم تعريفات عامة لها بلغة منطقية. واعتقد أن الفضيلة السياسية مثلها مثل الفضيلة الأخلاقية هي معرفة، حيث كان لا يميز في فلسفته بين الأخلاق والسياسة. وكانت تلك المحاولة بمثابة نقطة انطلاق لأفلاطون في فلسفته السياسية، وفي العلم السياسي لدى ارسطو أيضا. إن كل من القانون الإلهي المغروزة في الطبيعة البشرية -في رأي سقراط- والقوانين الوضعية المكتوبة في دستور الدولة تتجه نحو عدالة واحدة، وهي قاعدة للشرعية. أما افلاطون فإنه كان يعتقد تبعا لذلك بأن القيمة الأخلاقية للمدينة، مع قوانينها ومؤسساتها وفضيلتها السياسية ككل تأتي من منشئها الإلهي؛ لأنه يعد الإله الركيزة الأساسية للأخلاق<sup>(٤)</sup>.

وكان خضوع السلطة السياسية لمعيار إلهي سماوي مفارق لها يعد الأصالة العميقة للعصر الوسيط (المسيحي الغربي)، لأن العصر القديم لم يبحث عن تبرير لشرعية السلطة إلا من خلالها وليس من أمر خارج عنها، فسقراط يرى وجوب اطاعة المرء قوانين مدينته، وارسطو يؤكد أن المواطن ينتمي إلى الدولة قبل أن ينتمي إلى نفسه. في حين أن السلطة في العصر الوسيط لا تمتلك الشرعية بذاتها، بل هي تمنح من الله عبر الكنيسة حين تقرر شرعية الدولة. لقد سبق لسقراط أن صبغ السلطة بالأخلاق، وأن البحث عن العدالة شرط مسبق للفكر القويم في المسألة السياسية، ولكن السلطة لا تتصل بالالهيات في رأي سقراط، ولم تقم في أثينا دولة دينية على غرار دول العصور الوسطى، التي استطاعت الكنيسة فيها أن تفرض تصورا يجعل من الإله مانحا لشرعية حكومة، تحكم الناس باسم الله عن طريق البابا والامبراطور، وهي بحق فكرة غريبة جذريا عن فكرة المدينة القديمة<sup>(٥)</sup>.

بدأت المسيحية على يد السيد المسيح عقيدة دينية خالصة، فكانت غير مبالية نسبيا بقضايا العالم ومنها الدولة، إذ كان تركيزه منصبا على قضايا الروح في مقابل الجسد الذي كان محط اهتمام اليهود، ومن ثم كان من الطبيعي ألا تحتوي تعاليمه على أية أفكار سياسية. لقد كان اهتمام المسيح منصبا على توجيه مستمعيه إلى الحياة الروحية، هذه الحياة هي صورة من مملكة السماء؛ ولكي يصل المرء إلى هذه المملكة عليه أن يحطم الأوثان التي أقامتها شهوات النفس وملذات الحياة الدنيا<sup>(٦)</sup>. وحينها بات واضحا وجوب انتظار المؤمن للعيش في ظل مملكة الله في العالم الآخر، إذ لا مجال لها في عالم الدنيا الغارق في الماديات.

ولكن فيما بعد، غيرت السلطات الكنسية ممثلة برجال الدين نظرتها إلى العالم والحياة الدنيا، وقد توصلت بعد عملية طويلة إلى التفاهم مع الامبراطور، أسفر عن منح الكنيسة الشرعية للسلطة السياسية القسرية ووضع مجموعة من القواعد العملية النافعة لها، في مقابل أن يكون للكنيسة دور أساسي في حركة المجتمع المدني. وقد أدى الاعتقاد بالخطيئة الأصلية للخليقة إلى استنتاج آباء الكنيسة، وأن الدولة كانت عاقبة إلهية بسبب سقوط الطبيعة البشرية، وأن الدولة وبهدي من الكنيسة يمكن أن تؤدي دورا مهما في تصحيح هذا الخطأ البشري على امتداد التاريخ<sup>(٧)</sup>.

لقد استوحى أوغسطين<sup>(٨)</sup> اللاهوت المسيحي<sup>(٩)</sup> من رؤى بولس<sup>(١٠)</sup>، وهو يستند على فكرة أساسية تقوم على التميز بين مدينتين تتقاسمان الإنسانية؛ إذ يمتاز سكان كل من هاتين المدينتين بنوع معين من الحب، فقد طغى على سكان المدينة الأرضية حب الذات إلى حد الاستخفاف بالله وتعاليمه، فيما طبع سكان المدينة السماوية بطابع محبة الله على حساب حب الذات. ولم تتقطع هاتان المدينتان عن التواجد جنبا إلى جنب منذ نشأة البشرية، فقد كان مؤسس المدينة الأولى قابيل ومؤسس المدينة الثانية هابيل. والأولى هي المدينة الأرضية بأخلاقها وتاريخها وسلطتها السياسية، أما الأخرى فهي المدينة ذات القيم السماوية ممثلة بأورشليم قبل قدوم المسيح، وفيما بعد كان المعبرين عنها هم جماعة المسيحيين المشاركين ب(الكنيسة). وسوف تظل هاتان المدينتان جنبا إلى جنب إلى نهاية الأزمنة<sup>(١١)</sup>.

بنى أوغسطين على هذه الفكرة اللاهوتية القديمة فلسفته السياسية، التي كانت لها أثر كبير على الفكر السياسي وعلى مسار الدولة في القارة الأوروبية أبان العصر الوسيط. إن فصل أوغسطين الكنيسة عن الدولة،

يترتب عليه أن الدولة لا تستطيع أن تكون جزءا من مدينة الله، إلا إذا خضعت للكنيسة، ولقد لبث هذا المبدأ منذ ذلك التاريخ؛ فالقديس أوغسطين هو الذي أمد الكنيسة الغربية بالأساس النظري الذي تقيم عليه سياستها، إبان ازدياد السلطة البابوية ونفوذها السياسي، وفي كل ما نشب بين البابا والامبراطور من صراع خلال العصور الوسطى<sup>(١٢)</sup>.

فلم يتقبل الفكر الروماني القديم مطلقا بوجود كيان مستقل داخل الدولة أو بتعبير آخر خارج عن سلطة الامبراطور، فهو صاحب السلطة المطلقة وهو الكاهن الأعظم؛ ومن هنا كان اضطهاد الأباطرة للمسيحيين بسبب ولاءهم الذي لا يرتبط بالامبراطور والدولة. حتى إذا جاء قسطنطين وأعلن سياسته المتسامحة مع المسيحيين، ثم ما لبث أن بسط للكنيسة يديه لتعلو بهما لا عليهما، إذ لم يكن قسطنطين في سياسته هذه سوى مطبق للفكر السياسي الروماني، ولكن بأسلوب جديد، فأن بات الإمبراطور -في عصر الوثنية- كاهنا أعظم، فلا ضير أن يصبح الآن -بعد اعتناق المسيحية- الأسقف الأعلى الذي اختير من الله ليكون ممثلا له على الأرض. وكما أن الإله واحد فلا بد أن يكون هناك امبراطور واحد تكون له السيادة على العالم بمرور الزمن. وهكذا وضع قسطنطين سنة (القيصرية البابوية)، وأمست الكنيسة دائرة من دوائر الدولة، واسقفها موظفا كبيرا لدى الامبراطور، يعين أو يعزل بأمر منه، فضلا عن ترأسه لاجتماعاتها وتصديق قراراتها، والتدخل في شؤون العقيدة أيضا<sup>(١٣)</sup>.

فمما تجدر الإشارة إليه هنا، هو أن الدين أبان عصر الامبراطورية الرومانية كان خاضعا للسلطة السياسية، وتحديدًا كان بيد الامبراطور، سواء أكان الدين الرسمي دينًا وثنيًا أم سماويًا مسيحيًا، إذ كانت عناية الاباطرة الرومان -شأنهم في ذلك شأن كل سلطة سياسية- تتجه نحو فرض سلطتهم على جميع مواطني المملكة من دون استثناء، ولما كان الدين المسيحي يستدعي تبعية المسيحيين الرومان لسلطة الكنيسة التي كانت قبل قسطنطين خارج سلطة الامبراطورية، تطلب ذلك محاربة المسيحيين الرومان واعتقالهم، ولكن الأمر تغير تمامًا بعد أن أصبحت الكنيسة مؤسسة من مؤسسات الدولة ورجالها موظفون عند الامبراطور، حينها أضحى المسيحيون يتمتعون بحرية كاملة في ممارسة طقوسهم الدينية.

ومع انهيار الدولة الرومانية وبدء مرحلة العصر الوسيط طغت على الفكر السياسي رؤية مستمدة جذورها من أوغسطين، مفادها أن الله قد قضى على المجتمع المسيحي بأن يحكمه رئيسان هما البابا والامبراطور، وأن هناك مصدرين للسلطة، أحدهما حكم روحي تقوم به مجموعة القساوسة، وثانيهما حكم زماني يؤدونه الملوك. وكانت المشكلة تدور حول الحدود الحقيقية للسلطة، وما يستطيع كل منهما فعله داخل حدود اختصاصه، ثم تحول إلى نوع من الصراع والشد وال جذب بين القوتين الرئيسيتين. فقد تمتع البابا جريجوري الأكبر<sup>(١٤)</sup> بسلطة كبيرة على حساب السلطة الزمنية، وأخذت المجامع الكنسية والقساوسة محاسبة الملوك وتأييدهم، وعُدَّ الأساقفة من الأقطاب الذين يجب الأخذ بموافقتهم عند سن أي قانون، فضلا عن نفوذهم العظيم في عملية اختيار الحكام وخلعهم، حتى أن الشعور العام كان يتجه إلى تفسير قسم الملك في حفل التتويج، إنما هو عمل ذو مغزى ديني، وهو جزء من السلطة التي تمارسها الكنيسة. وفي المقابل كان الامبراطور يتمتع بسلطة أكبر من سلطة البابا في أوقات أخرى، وذلك حين نشب النزاع حول اختصاصات الكنيسة والدولة في القرن الحادي عشر، إذ عُدَّ

شارلمان<sup>(١٥)</sup> نفسه مسؤولاً عن إدارة الكنيسة، وكان يأمر عماله بالنظر والتحقيق في الشكاوى ضد رجال الكنيسة بعدهم من رعاياه<sup>(١٦)</sup>.

الملاحظ على هذه المرحلة التي تعرف تاريخاً بالعصور الوسطى، هو أن الفكر السياسي الغربي قد اتجه فيها نحو تكريس إمكانيات الدولة خدمة للفكر الديني الذي تبنته الكنيسة، فمنذ أن قدم القديس أوغسطين رؤاه الخاصة وصولاً إلى طروحات توما الاكويني<sup>(١٧)</sup> كان الفكر السياسي قد اخضع المدينة الأرضية إلى حلم (يتوبيا)<sup>(١٨)</sup> المدينة السماوية، فكان هدف كل السياسة في تلك المرحلة يدور حول إقامة دولة تحتضن شعب الله (الأمة المسيحية) برعاية كنسية، وهي سابقة غريبة عن الفكر السياسي في العصر الاغريقي، الذي كان يكرس العقيدة الدينية لأجل حياة المدينة.

تلك كانت مرحلة طويلة في عمر الزمن قاربت من التسعة قرون، برزت فيها الكنيسة على الساحة السياسية وهي تتازع احتكار الحكام للسلطة، فتداولت معها جولات النصر والاختراق، تاركة خلفها رسالتها الروحية، حتى أضحت أو كادت أن تكون محور الفعل السياسي في القارة الأوروبية خلال تلك المرحلة المتمادية من الزمن<sup>(١٩)</sup>. التي انتهت بانتهار فكرتها الأساسية القائمة على تكامل السلطتين الروحية والزمنية (الكنيسة والدولة) لأمة مسيحية موحدة، وذلك حين أصبح الدين تجربة روحية ذاتية وبدأت الهيمنة الكنسية بالتراجع التدريجي، وتحولت مهمة الكنيسة من إدارة العالم المسيحي برمته إلى مجرد شريك في سلطة إحدى الدول، وغدت الأنظمة الملكية المطلقة التي تقوم على مبدأ مركز واحد لسيادة السلطة المدنية، هي السمة العامة للنظم السياسية في كل أرجاء أوروبا الغربية<sup>(٢٠)</sup>.

ففي القرن السادس عشر ظهرت الملكيات المطلقة في أرجاء أوروبا، فحلت في كل من إنجلترا وفرنسا وإسبانيا، فيما ظلت إيطاليا مقسمة إلى دويلات صغيرة تتوسطهن دولة البابا. هذا الوضع كان له دلالة كبيرة على تغير السياسة الأوروبية، إذ حول طموح البابوات من التدخل في شؤون الحكم بالعالم المسيحي برمته، إلى حاكم دويلة من بين حكام دويلات آخرين. وعلى الرغم من أن البابوات قد نجحوا في جعل دويلتهم الأفضل من بينهن، إلا أنهم لم يكن بإمكانهم كقوة توحيد شبه الجزيرة الإيطالية، فبقي البلد فريسة للطامعين؛ الأمر الذي دعا ميكافيلي<sup>(٢١)</sup> إلى تحميل الكنيسة مسؤولية ذلك الوضع، فقد كان البابا أضعف من أن يوحد إيطاليا بنفسه، ولكنه ظل على درجة كافية من القوة للحيلولة دون قيام أي حاكم آخر بهذه المهمة<sup>(٢٢)</sup>.

استقى ميكافيلي دروسه السياسية من حركة التاريخ، وكانت حركة الراهب سافونارولا<sup>(٢٣)</sup> (١٤٥٢-١٤٩٨)، الذي كان يرى أن خلاص إيطاليا يكون عن طريق التمسك بالفضيلة، قد انتهت حين لقي حتفه بطريقة مأساوية. فكان رأى ميكافيلي أنه فشل في مسعاه لأنه كان خيالياً متعسفاً في إيمانه بالفضيلة التي لا وجود لها بين الناس، وأن فكرة الأخاء الإنساني التي قامت عليها دعوته الدينية غاية في السخافة؛ لأن تعاليم المسيحية لا يمكن التقيد بها، فيما إذا كان لا بد أن يحكم الناس وأن يسود بينهم نظام<sup>(٢٤)</sup>. ذلك لأن الطبيعة البشرية لا يمكن الاعتماد عليها وحدها لإصلاح نفسها، وأن الشر لا يمكن التغلب عليه إلا عن طريق الكبح، وأن القوة هي أساس نجاح الحاكم، وفشل الحاكم هي الجريمة التي لا تغتفر؛ ولذلك عليه أن يتحرر من القيود الأخلاقية المقررة، بعدها ضرورة يحتمها الصالح العام. فحين يتعرض الوطن للخطر يجب أن لا يفكر الإنسان في عدل أو ظلم أو شرف

أو عار، وينبذ كل تلك المبادئ إلا السبيل الذي ينفذه بأي نحو كان، وأن من حق الحاكم أن يقدم على فعله، وإن اندرج تحت عناوين العنف أو الخداع أو الغش، حسب ما تقتضيه الظروف لمصلحة البلاد<sup>(٢٥)</sup>.

يمكن القول إن تقييم ميكافيلي لحركة الراهب سافونارولا ينطوي على مفارقة كبيرة، ففي الوقت الذي صوب فيه ميكافيلي أهدافه الإصلاحية، إلا أنه رفض منهجه الإصلاحي بنشر الفضيلة والوعي الديني بين الناس، ومن ثم رأى أن الحركة الإصلاحية إذا أريد لها أن تحقق أهدافها، ينبغي ألا تقف عند حدود القيم الأخلاقية والمبادئ الدينية، وأن تحصر هدفها في الوصول إلى السلطة بأي طريقة كانت؛ ولكن ألا يقال أن النتيجة تتبع المقدمات، فأن كان منهج الحركة غير أخلاقي، فهل يمكن أن نحكم بعد ذلك عليها بأنها حركة إصلاحية ذات أهداف نبيلة؟ وهل يمكن أن نعثر في تأريخ البشرية على حركة بدأت بمنهج لا أخلاقي كالذي دعا إليه ميكافيلي وانتهت إلى نشر الفضيلة والدين؟ ألا يمكن أن تلتزم الحركة بالقيم والمبادئ، ثم تضرب بيد من حديد كل من تجاوز عليهما بالغش والخديعة؟

هذا الأساس هو الذي انطلقت منه مقارنة ميكافيلي السياسية، التي قادته إلى موقف مضاد للمسيحية أكثر مما يقوده إلى موقف لاديني. فهو يأخذ على المسيحية التي يرى إنها شوهت من قبل الكهنة والرهابة، لأنها أضعفت أصحاب القدرات، ولم تقدس سوى المساكين والمستسلمين إلى التأمل بدلا من الحياة الفعالة. لم يكن هدف ميكافيلي الأساس محاربة الدين ولا علمنة الدولة، بقدر ما كان يهدف إلى جعل الدين إحدى الوسائل في يد الحاكم، كونه -بحسب تصور ميكافيلي- أداة مهمة للسلطة وعنصر للتماسك الاجتماعي<sup>(٢٦)</sup>.

ومن هذه الناحية عقد ميكافيلي مقارنة بين سافونا وبين قادة آخرين، ولم يتردد أبدا من مدح النبي موسى إلى جانب قادة آخرين كـ (كورش)<sup>(٢٧)</sup> ملك بلاد فارس، و(رومولوس)<sup>(٢٨)</sup> مؤسس وملك روما، الذين استطاعوا أن يستغلوا الفرص ويقدموا بقدراتهم خدمات جليلة لمجتمعاتهم، وقيموا دولا عظمت. ويضيف ميكافيلي أن المصلحين لو كانوا يعتمدون على استمالة الناس لتنفيذ ما يهدفون فلن ينجزوا شيئا ولا يحققوا سوى نصرا ضعيفا، أما أولئك الذين يعتمدون على سطوتهم في دفع الناس لتنفيذ أهدافهم، فأنهم لا يفشلون إلا فيما ندر، وبهذه الطريقة استطاع جميع الأنبياء والقادة المسلحين أن ينتصروا فيما فشل فيه غير المسلحين منهم، وهذا ما حدث لسافونا، حيث لم يكن لديه القوة التي تجبر المتمردين من العودة إلى الإيمان بما يقوم به؛ ويعمل ميكافيلي ذلك بالطبيعة البشرية المتقلبة، إذ من السهل تحفيزهم لشيء ما، ولكن من الصعب استمرار هذا الحافز، ولذلك يجب أن نرتب أمورنا لاستخدام القوة معهم لنردهم إلى الإيمان بما ارتدوا عنه<sup>(٢٩)</sup>.

ومن جانب آخر لم يتردد ميكافيلي في تأكيد أهمية الدين في الحياة الاجتماعية، ففي معرض حديثه ممتدحا أحد قادة روما قال: ولما رأى هذا (القائد المعني) أن الشعب شديد العنف والقسوة، رغب في حملهم على تعود الطاعة المدنية مشتركة مع فنون السلاح، فالتفت إلى الدين، كالأداة اللازمة قبل أي أداة أخرى للحفاظ على وجود الدولة المتحضرة<sup>(٣٠)</sup>. هنا عاد الدين من جديد لدى ميكافيلي كما كان عند الاغريق ليقدّم خدماته للسياسة، بدل ما كانت السياسة تقدم خدماتها للأهداف الدينية العليا إبان العصور الوسطى.

وكانت بوادر اتجاه فصل الكنيسة عن الدولة قد ظهرت من داخل الكنيسة نفسها أيضا، فقد ذهب لوثر وكالفن<sup>(٣١)</sup> وهما من رجال الكنيسة -كما ذهب اوغسطين من قبل- إلى أن الإنسان ينتمي إلى مملكتين سماوية

وارضية، ولكنهما فسرهما بصورة مختلفة. إذ عدا الأولى هي الحكومة الروحية التي يدرّب بواسطتها الضمير على الورع وعبادة الإله، أما الثانية فهي الحكومة المدنية التي يتعلم بواسطتها الفرد تلك الواجبات التي يؤديها بوصفه مواطناً. فالأولى تتصل بحياة النفس، بينما تشير الثانية إلى مسائل الحياة الراهنة. وأكدا في الوقت ذاته على أن المملكتين ليستا هما ببساطة مملكة الله ومملكة الشيطان، ولا يتجسدان بالكنيسة والدولة، كما جرى تفسيرهما لدى مفكري العصور الوسطى، الذي أدى إلى غموض ومشكلات في كلا المجالين<sup>(٣٢)</sup>.

وقرر كل من لوثر وكالفن أن المملكتين السماوية والأرضية هما معا مملكتا الله، وكلتاها تعبير عن عنايته واهتمامه بالناس، ويمكن القول أنهما متكاملتان، ولا يعني ذلك ما تصوره مفكرو العصور الوسطى، وإنما يقصد منه أن الله قد منح نعمه لكلتيها عن طريق المبشر والأمير، وكل منهما يتوجه إلى السماء بطريقته الخاصة. فالحكومة الروحية تقودنا نحو حب الله، أما الحكومة الدنيوية فأنها تقودنا لخدمة مجتمعنا. بيد أن حب الله وخدمة المجتمع يرتبطان في النهاية، حتى أنه يكون من المستحيل علينا حب الله من دون خدمة المجتمع في الوقت ذاته. ومع أن الحكومة السياسية لا تستطيع التوسط للغفران كما تفعل الكنيسة، كونها تنتمي إلى المجال الدنيوي، ولا توجد إلا من أجل هذه الحياة، فهي مؤسسة ضرورية في عالم سقط في الخطيئة، أوجدها الله لأنها وسيلة لإرادته، وتستمد سلطتها منه مباشرة، من دون وساطة البابا أو الكنيسة<sup>(٣٣)</sup>.

ويمضيا لوثر وكالفن في بسط رؤيتهما الإصلاحية إلى أن الناس بطبيعتهم خطائين آثمين، فلا بد لهم في هذه المملكة الأرضية من سلطة تجبرهم على الاستقامة، فطاعة السلطة خير في ذاتها وهي الركيزة الوحيدة التي تقوم عليها الحياة السياسية والاجتماعية المستقرة والأمنة. ومع أن الاكراه ينطوي على قمع للسلوك وقيود على التصرف، ولكنه في الوقت ذاته يحد من ارتكاب الخطايا، ومحاولة دائمة للتذكير بالطبيعة الإلهية للقانون الأخلاقي، والوسيلة التي يقدم فيها الله رحمته للناس ويضفي بركاته على الحياة الاجتماعية الصالحة؛ وهكذا نجد أن أصل السلطة الدنيوية -بنظر الفكر الإصلاحي- لا تفرضها الحاجة البشرية، وإنما تنبثق من إرادة الله الرحيمة التي تريد حماية الإنسان من عواقب عصيانه<sup>(٣٤)</sup>.

أما هوبز<sup>(٣٥)</sup> فقد أنكر اللجوء إلى ما وراء الطبيعة، وكان ينظر إلى الدين أنه يتأتى من القلق والخوف من قوة غير منظورة، سواء أكان ذلك نابع عن وهم من أوهام الفكر أو مما يتخيله المرء بحسب التقاليد المقبولة لديه؛ ولذا كان هوبز ينزع إلى تحرير الإنسان من تلك الأوهام التي تبعث على الخوف، وفهمت نزعته على أنها تظاهرة صارخة للإلحاد السياسي. وكان كتابه (اللاويثان)<sup>(٣٦)</sup> صراع ضد الأشباح، وجهد لإبادة القوى غير المنظورة، وفي فصله الأخير الذي جاء بعنوان (مملكة الظلمات)<sup>(٣٧)</sup> نجد مفتاح السفر بأكمله، وفيه يشهر هوبز بالأبالسة والشياطين التي روج لها الكهنة، وملأت بالخوف والقلق قلوب الناس، من أجل استدرار المغام والمكاسب الخاصة بهم<sup>(٣٨)</sup>.

يبدأ هوبز بناء دولته مستبعداً أية صياغة مرتبطة بفكرة الإله أو الوحي، ونجد أن الدولة لأول مرة تصبح مؤسسة على أسس دنيوية بحتة. إذ إنَّ عجز حالة الطبيعة عن ضمان الحق الطبيعي للأفراد في الحياة، واندفاعهم الفطري خوفاً من الموت ورغبة في السلام يدفعهم إلى إنشاء الدولة وتبرير سلطتها. فقد تصور هوبز أن الناس في حالتهم الطبيعية متساوين، ويسعى كل واحد منهم للحفاظ على ذاته ومكتسباته على حساب

الآخرين، بحيث تقوم بينهم حالة حرب لكل ضد الكل؛ ولكي يتخلصوا من هذا الكابوس، يتجمعون سويا ويتفقوا على تفويض أمرهم لسلطة مركزية من اختيارهم، وبمجرد قيام مثل هذا النظام لا يكون لأحد الحق في التمرد، ولا فسخ الاتفاق إلا إذا عجز الحاكم عن توفير الحماية، الذي سوف يتمتع بسلطات مطلقة. ثم يضع هوبز تصورا يرفض فيه وجود كنيسة ذات نفوذ عالمي، بعد أن يوجه انتقاده لكنيسة روما ويشير إلى عدم توافرها على شروط الخضوع، ويميل إلى جعل الكنيسة مؤسسة قومية خاضعة للسلطة المدنية<sup>(٣٩)</sup>.

هنا يقدم هوبز تصورا متكاملا للحياة السياسية يقوم على أفكار دنيوية بحتة، مستبعدا بذلك كل التصورات الدينية التي قامت عليها السياسة الغربية في العصور الوسطى؛ ولذا عدّ مؤسس الفكر السياسي الحديث، حيث استطاع أن يصوغ نظرية في الدولة والسلطة السياسية تقوم على اسطورة الحالة الطبيعية، التي يكون فيها الناس في حالة صراع مستمر ومدمر ونزوعهم إلى الخلاص والسلام، الأمر الذي يدعوهم إلى منح سلطات مطلقة لحاكم من خلال اتفاق مفترض فيما بينهم لحفظ السلم الاجتماعي؛ إذن الدولة تصبح كيانا من صنع البشر، يقدم خدمات بشرية لا غير ومستبعدا كل أثر ديني يصب في هذا الاتجاه. مع أنه يمكن القول إن هناك تشابها ظاهرا بين تصورات هوبز عن الطبيعة البشرية في الحالة السابقة على الدولة، وبين التصورات المسيحية عن حالة السقوط الإنساني التي قامت عليها النظريات السياسية في العصور الوسطى.

ويكمل هوبز تصوره بمنح حاكم الدولة سلطات مطلقة، فهو صاحب الحق المطلق بتوزيع الثروات، وما الملكية سوى امتيازات يمنحها الحاكم، الذي لا يسعه أن يظلم، لأن الظلم ما هو إلا الوفاء بالعهد، ولم يقم الحاكم بأي تعهد تجاه الرعية. كما أنه الأمين على سلامة الدولة، ومن ثم على الحاكم حسم الجدل المهدد للسلام، تحت أي عنوان كان، سواء كان علما أم فلسفة أم ديناً. فالعقيدة والشريعة والكتب الدينية ورجال الكنيسة، كل هذه العناوين إن كانت لها أي سلطة في المجتمع، فليس لها ذلك إلا بتخويل من جانب الحاكم. ونظرا لعدم وجود مستوى موضوعي للحقيقة الدينية، وجب أن يكون تقرير أي فضيلة أو اعتناق أي معتقد أو ممارسة أي عبادة من أعمال السيادة المختصة بالحاكم. ولما كانت الكنيسة كمؤسسة بحاجة إلى رأس، فلا بد أن يكون هو الحاكم، وبذلك يتحد الحكم الزمني والروحي في شخص الحاكم لدى هوبز<sup>(٤٠)</sup>.

وبهذا يمكن القول أن هوبز قد استعار صلاحيات رئيس الكنيسة أو ربما الإله في التراث المسيحي ومنحها للملك، فهو صاحب السيادة الذي له الحق الحصري في الأمر والنهي، ومن ثم له حق الحساب والعقاب، وهو لا يمكن أن يظلم أحدا. كما انه المالك الحقيقي لكل شيء، وإنما الناس تتمتع بملكه وفقا لترخيصه. وهو المرجع الروحي الذي ترجع إليه الناس في اعتناق المعتقدات وممارسة العبادات.

#### المبحث الثاني: البعد الديني في فلسفة لوك السياسية

جون لوك فيلسوف عاش بين عامي (١٦٣٢-١٧٠٤) م، ولد بمدينة (رينجتون) في إنجلترا، تلقى التعليم الأرثوذكسية الفلسفية في كنيسة أكسفورد، ولكنها كانت تعاليم عنيفة فمقتها من كل قلبه، ودرس الطب وحصل على تصريح العمل به، ثم انتقل اهتمامه إلى الفلسفة عقب دراسته لديكارت، وأظهر اهتماما كبيرا في أصل المعرفة الإنسانية، له مؤلفات عديدة في مختلف مجالات المعرفة. اتصل باللورد شافتسبري عام ١٦٦٦م وأصبح

مستشاره الخاص، وبعد وفاته عام ١٦٨٣م تغير الوضع السياسي فسافر لوك إلى هولندا، وظهر كشخصية قومية مشهورة أبان ثورة المحافظين عام ١٦٨٨م في إنجلترا، وشغل عدة مناصب سياسية<sup>(٤١)</sup>.

ويمكن القول إن أهم مؤلفين له يمكن الرجوع إليهما في موضوع البحث الأول: (رسالتان في الحكومة)، وقد خصص الرسالة للرد على حجج قدمها (فيلمر)<sup>(٤٢)</sup>، تؤكد على أن الملوك يحكمون عن طريق حق إلهي موروث من آدم. أما الرسالة الثانية فيبادر لوك بعد تنفيذ نظرية الحق الإلهي للملك بالانتظير لحكومة مدنية تؤسس عن طريق عقد يقوم بين الناس. أما مؤلفه الآخر فهو (رسالة في التسامح) يطرح فيها مسألة العلاقة بين الدين والدولة، والحريات الدينية التي تتكفل بها الدولة المدنية<sup>(٤٣)</sup>.

وأشهر مؤلفات لوك الفلسفية هو (دراسة في الفهم البشري)، يذهب فيه إلى رفض الأفكار الفطرية التي قال بها الفلاسفة العقلانيين أمثال ديكارت ولينتز، ويؤكد على أن البناء المعرفي يقوم على التجربة وحدها؛ وعلى هذا ينبغي أن يبدأ الذهن كصفحة بيضاء تزودها التجربة بمضمونها الفعلي، ويطلق لوك على هذا المضمون أسم (الأفكار). تنقسم الأفكار بصورة عامة على قسمين بحسب موضوعاتها هما: الأول أفكار الاحساس وهي التي تأتي من خلال ملاحظة العالم الخارجي عن طريق الحواس. الثاني أفكار الانعكاس وهي تنشأ عندما يلاحظ الذهن ذاته. وهكذا فأنا لا نستطيع أن نتجاوز بتفكيرنا حدود ما اكتسبناه عن طريق الاحساس والانعكاس. وبذلك عد لوك مؤسس الاتجاه التجريبي<sup>(٤٤)</sup>.

أما في مجال المعرفة الدينية فإن لوك (قد أخذ بالتقسيم التقليدي للحقيقة إلى عقلية ونقلية، وظل على الدوام مؤمنا مخلصا بالمسيحية، وإن كان إيمانه قد اتخذ طابعا مستقلا. ولقد كان أشد ما ينفر منه هو الحماس الديني الذي يصل إلى حد الهوس، أي حالة أولئك الذين يعتقدون أن هناك إلهاما إلهيا متسلطا عليهم... فقد كان يرى أن تعصبهم يهدم العقل والوحي معا، وهو رأي أكدته فضائع الحروب الدينية بطريقة مأساوية. ولكن حقيقة الأمر -على أي حال- هو أن لوك قد جعل الأولوية للعقل، متابعا في ذلك الاتجاه الفلسفي العام لعصره)<sup>(٤٥)</sup>.

كأن لوك مسيحيا مخلصا في إيمانه، وكان يعتقد أن (الكتاب المقدس) موحى به، ومع ذلك كان يمحسه بالعقل. وله كتابات كثيرة في مجال الدين، حتى أنه كان منشغلا قبيل وفاته بكتابة شروح على رسائل القديس بولس، وتحدث في كتاب له عن (معقولية المسيحية)، ونشر رسالتين أخرتين للدفاع عنها<sup>(٤٦)</sup>.

#### أولا: تنفيذ آراء فيلمر وتقرير الحقوق الطبيعية

على الرغم من أن فكرة (الحق الإلهي) التي سادت مرحلة العصور الوسطى، قد تلتقت ردا عنيفا موجها من مفكري عصر النهضة الأوروبية، وربما وجدت ملاذها الأخير في كتاب المفكر السياسي الإنجليزي سير روبرت فيلمر، الذي صدر في عام ١٦٨٠، وكان بعنوان (الحكم الأبوي). وقد عكف جون لوك على دراسته وتحليله ونقده، وذلك في رسالته الأولى في كتابه (رسالتان في الحكم)، وقد استهدفت تنفيذ حجج فيلمر التي تقرر مبدأ الحق الإلهي للملوك في حكم رعاياهم حكما مطلقا استبداديا<sup>(٤٧)</sup>.

تعد آراء فيلمر هي الأكثر تشددا في تفسير نظرية (الحق الإلهي للملوك). وهي تبدأ بالهجوم على الرأي الشائع بأن الجنس البشري مولود بالطبيعة مزودا بالحرية الخالصة من كل قيود، ومن ثم هم أحرار في اختيار شكل الحكومة التي تروق لهم. ويرى فيلمر أن هذه العقيدة نشأت في المدارس، والحقيقة كما يعتقد مختلفة

اختلافا تاما. ويستدل على ذلك بأن الله في الأصل قد وهب السلطة الملكية لآدم، ومنه انحدرت إلى ورثته، ووصلت في نهاية المطاف إلى الملوك في الأزمنة الحديثة. ولا يستمد فيلمر السلطة السياسية للملوك من عقد، ولا من أي اعتبار آخر للخير العام، وإنما يستمدها من سلطة أب على أولاده؛ لأن الآباء في سفر التكوين كانوا ملوكا، وأن الملوك هم ورثة آدم. فالحقوق الطبيعية لملك هي الحقوق الطبيعية نفسها للأب، أما الأبناء فهم بالطبيعة غير متحررين ألبتة من السلطة الأبوية، حتى حين يكون الابن راشدا<sup>(٤٨)</sup>.

لقد بدأت الأبوة منذ وجود آدم على الأرض واستمرت كأساس للأمن والنظام في العالم من خلال شيوخ بني إسرائيل، فكان لآدم وللشيوخ اللاحقين أيضا السلطة الملكية باسم الأبوة. هذه السيادة التي كان ينعم بها آدم بأمر من الله، وبات ينعم بها شيوخ بني إسرائيل بحق وراثي منحدر منه، هي امتداد للسلطة المطلقة التي يتمتع بها أي ملك، وهي السلطة على أرواح العباد وعلى اعلان الحرب وإقرار السلام<sup>(٤٩)</sup>.

وبموجب هذه السلطة الممنوحة من الله، يكون الملك مفوضا لحكم الشعب، وعلى هذا الأخير إطاعة أوامره وتنفيذ أحكامه من دون تردد. فالملك من حيث هو مفوضا تفويضا إلهيا، له الحق في إصدار التشريعات التي يراها صالحة؛ ولما كان هو المشرع فإنه فوق هذه القوانين، كما أن الثورة من جانب الشعب على تلك التشريعات، تعد تمردا على الإرادة الإلهية (كفرا وزندقة) لأنها تشريعات صادرة عن ملك هو ظل الله على هذه الأرض<sup>(٥٠)</sup>.

يستدل فيلمر على آراءه من (الكتب المقدسة)، وحين يناقش لوك تلك الآراء لا يبدي أي اعتراض أو انكار حول ما ورد في تلك الكتب، وإنما يتابعه لوك عند مناقشة آراءه بالعودة إليها والبحث في دلالاتها. فيعترض لوك على ما ذهب إليه فيلمر من الاستشهاد بآيات من سفر التكوين تعطي الحق لآدم في التسلط على بني البشر، وأنهم يولدون عبيدا وليسوا أحرارا له ولورثته من بعده، وإنما يرى لوك أن الله قد وهب آدم السلطة على المخلوقات التي تدب على الأرض، ولم يهبه السلطة الملكية على أبناء جنسه، ولم تقتصر هذه الهبة على آدم فقط من دون سائر البشر. فالسلطة التي خلعت عليه لم تكن سلطة فردية، بل سلطة مشتركة مع سائر أفراد جنسه؛ والدليل على ذلك هو أن الله قد جدد هذه المنحة -في سفر التكوين أيضا- لنوح وأولاده الذين كانوا يؤلفون مجموع البشر حينذاك، لا على فريق منهم على الآخر<sup>(٥١)</sup>.

ويؤكد لوك أنه في الوقت الذي أقول فيه أن جميع البشر متساوين بالطبع، فأني أعترف بأن الأولاد لا يولدون على تلك الحالة الكاملة؛ ومن هنا كان لوالديهم ضرب من السلطة عليهم، ولكنها سلطة مؤقتة تتحل مع حلول العقل، فتتساقط القيود عنهم ويصبحون رجالا أحرارا مختارين. لقد (خلق آدم -في البدء- وقد استحوذ على جميع قواه العقلية والجسدية، فكان قادرا منذ البرهة الأولى من حياته أن يحصل على ما يقوم به أوده، ويتحكم بأفعاله بحسب سنة العقل التي كان الله قد غرسها فيه. ثم أخذت الأرض تحفل بأبنائه الذين يولدون جميعا ضعاف لا معرفة لهم ولا إدراك. فكان لزاما على آدم وحواء وسائر الوالدين بعدهما -بحكم سنة الطبيعة- أن يحافظوا على الأولاد... إلى أن يكتب لهم باكتمال العقل والسن الخروج عنه، وأن يعاملوهم كما لو كانوا من صنع خالقهم الأعظم الذي يسألون عنهم عنده، لا من صنعهم هم)<sup>(٥٢)</sup>.

ويضيف لوك لو أن السلطة المزعومة التي يعتقد بها فيلمر لآدم، قد جاءت من (الكتاب المقدس)، لاسيما الوصية الواردة في سفر التثنية القائلة: (أكرم أباك وأمك). فمن الواضح أن هذه الوصية تعطي السلطة للمرأة أيضا، لأنها لا تتحدث عن الأب وحده، وإنما تشمل الأم كذلك. ثم يؤكد لوك أنه حتى لو افترضنا أن لآدم حق إلهي أعطاه الله إياه، فإن ذلك لا يعني أن يورث هذا الحق لأبنائه وسينتهي بموته؛ لأن الحق المنبثق عن وصية إلهية صريحة لا يتجدد إلا بتجديد الوصية. وإذا سلمنا جدلا بمبدأ السلطة الملكية المنحدرة من آدم، فإن المشكلة السياسية الكبرى ستكون في عملية تعيين الوريث الشرعي له، وتحديد صاحب الحق في هذه السلطة في دولة معينة وفي فترة محدودة، لما كنا جميعا ورثة آدم بحكم كوننا من أولاده، ولنا حق متساو في هذه السلطة المطلقة<sup>(٥٣)</sup>.

ثم يتساءل جون لوك (لو أن فيلمر سلم بأن في الوسع اكتشاف الوريث الحقيقي لألقى جميع الملوك القائمين تيجانهم عند قدميه؟ ولو قبل الأساس الذي يقدمه فيلمر للملكية، لكان جميع الملوك باستثناء ملك واحد على الأكثر مغتصبين، ولم يكن لهم أي حق في طلب الطاعة من رعاياهم القائمين فعلا. زد على ذلك أن السلطة الأبوية -على حد قوله- سلطة مؤقتة ولا تتسحب على الحياة أو الملكية<sup>(٥٤)</sup>.

وهكذا فند لوك آراء فيلمر في حق الإلهي للملوك من دون أن يمس أو ينكر التعاليم الدينية الواردة في (الكتب المقدسة)، بل رجع إليها وكشف عن زيف وبطلان البراهين التي توصل إليها فيلمر في اثبات ما يدعيه، من تمايز بين البشر يجعل من بعضهم سادة فيما يجعل الآخرين عبيدا لهم بحسب تعاليم الدين، ووجد أن العقل الذي غرزه الله في الإنسان يتضافر مع دلالات تلك التعاليم في التأكيد على أن البشر متساوون؛ وبذلك استطاع أن يثبت أول الحقوق الطبيعية للبشر وهو حق المساواة.

وحين توجه إلى بحث حق الملكية، فإنه لم يألوا جهدا في البحث والتدقيق في تعاليم الدين التي ترتبط بهذا الموضوع، وقد برهن من خلالها على أصل الملكية (مشاع) ولم يتجاوزها. فيقول في هذا الصدد: سواء اعتمدنا دليل العقل الطبيعي الذي يقضي بأن البشر منذ ولادتهم الحق بالبقاء وما يلحق به من المأكل والمشرب وما شابهه من الأمور التي تدر بها الطبيعة من أجل قوام أودهم، أو الوحي الذي يبسط لنا كيف وهب الله العالم لآدم ولنوح وأولاده، فمن الواضح كل الوضوح أن الله، كما يقول الملك داود (مزمو ١١٥-١٦) قد أعطى الأرض لبني آدم، أي أعطاها للبشر جميعا<sup>(٥٥)</sup>.

وبعد أن توصل لوك من خلال تعاليم الدين إلى أن الله قد وهب الأرض مشاعا لجميع الناس، تساءل كيف يتسنى لنا تبرير الملكية الخاصة؟ ويجب عليه بان الله الذي خلق الأرض للبشر شركة بينهم من أجل بقائهم ورفاهيتهم، قد وهبهم إلى جانب ذلك نور العقل كي ينتفعوا بها على خير وجه. فلو سلمنا بان الفرد ليس عبدا لغيره، وما دام أنه مالك لذاته؛ فإننا نسلم بالضرورة أنه مالك لكل ما ينتج عن نشاطه الذاتي، بمعنى لكل ما يبدعه من خلال استعمال عقله وباقي قدراته. وبالتالي فما دامت عملية خلق الثروات لا تعدو أن تكون مجرد امتداد لاشتغال عقل كل فرد من الأفراد، فإن الاعتراف بالطبيعة البشرية للفرد تستدعي الاعتراف بحقه في امتلاك ما يبدعه. وهذا المبدأ يتوفر على قاعدة أخلاقية لا يمكن انكارها، ما دام أنه قائم على الاعتراف للمبدعين بحقوقهم في امتلاك نتاج إبداعهم، أما إذا لم نعترف لهم بذلك، فمعناه أنه عوض أن تصبح الثروات

ملكا لمبدعها في إطار الامتلاك الشرعي، فإنها تصير ملك الأشخاص الذين لم يبذلوا أي جهد في ابداعها. هكذا يمكننا أن نضع المجتمعات التي تكون فيها حقوق الملكية حقوقا مشروعة، وأن أي محاولة في تغيير هذا المبدأ تدخل في باب الاكراه لتحويل الاستفادة إلى غير مستحقيها<sup>(٥٦)</sup>.

أما حين تناول لوك حق الحرية، فإنه يحذو حذو هوبز فأفترض وجود (حالة الطبيعة) التي تسبق نشأة الدولة، في هذه الحالة كان الناس يعيشون بحرية، لكنه على خلاف هوبز الذي تصور أنها حالة حرب يعمها الصراع بين الأفراد، إذ يرى لوك أنها لم تكن حالة من الإباحية؛ ذلك لأن حالة الطبيعة يحكمها قانون الطبيعة الملزم، فلا ينبغي أن نفهم حرية البشر على أنها تعني أن الناس لا يضبط سلوكهم قانون ما، إذ إنه في جميع حالات الكائنات المؤهلة للأخذ بالقوانين لا تكون هناك حرية ما لم يكن هناك قانون، ومن ثم فإن حرية الإنسان في الحالة الطبيعية تعني، ألا يكون هناك سوى قانون الطبيعة قاعدة له. وهكذا خالف هوبز الذي تصور أن الحرية تعني الميل مع نزعات وأهواء الإنسان، بينما نجد لدى لوك أنه حتى في حالة الطبيعة فإن العقل، هو هذا القانون الطبيعي الذي يعلم جميع البشر، بأن لا ينبغي لأحد أن يلحق الأذى بالآخرين<sup>(٥٧)</sup>.

ويعلق (رسل)<sup>(٥٨)</sup> على تصور لوك للحالة الطبيعية، بأنه أقل أصالة من تصور هوبز، الذي عدها حالة بهيمية تقوم على حرب الكل ضد الكل، إذ إن تصور لوك القائل بحالة الطبيعة القائمة على القانون الطبيعي، لا يمكن تخليصه من أساسه اللاهوتي، لأن الاعتقاد بحالة سعيدة في الماضي السحيق مستمد من روايات الانجيل عن عصر الآباء، حيث لم يكن وصفا لحياة أناس متوحشين، وإنما كان وصف لجماعة متخيلة من فضلاء يعيشون في حالة فوضى، فلا يحتاجون إلى شرطة تراقبهم، ولا إلى محاكم تطبق القانون عليهم؛ لأنهم في ذلك يطيعون العقل دائما، الذي يقرر القانون الطبيعي، الذي بدوره يتألف من تلك القوانين الخاصة بالسلوك، والتي يسلم بأنها من أصل إلهي<sup>(٥٩)</sup>.

ذلك أن لوك يعلن أن الحرية تعتمد على ضرورة ضبط انفعالاتنا في السعي إلى السعادة الحقة، فلو تصورنا جماعة من المواطنين كلهم اتقياء ومتبصرون يعيشون معا، فإنهم سيتصرفون -إن اعطيت لهم الحرية- بطريقة تعزز الخير العام؛ ومن ثم فلن تكن هناك ثمة حاجة إلى قوانين تكبح جماحهم، ما دامت القوانين الإلهية كافية لذلك، إذ نجد أن الإنسان الفاضل الذي يحدث نفسه تحت ضغط الغواية بأن يغدو قاطع طريق قائلًا: إن امكنني الافلات من الحساب البشري، فلن استطع الهرب من العقاب الإلهي، وتبعا لذلك ينبذ السلوك الشائن، ويعيش عيشة فاضلة كما لو كان واثقا من إن الشرطة ستلقي القبض عليه حال اقدمه على الفعل الخاطئ. فالحرية المنضبطة تكون ممكنة حين يكون التبصر والتقوى كليين فقط، أما في الأحوال الأخرى فإن القيود التي يفرضها القانون الجزائي تصبح لا غنى عنها. هذه التصورات استمدها لوك من نظريته ذات الأصل الديني، التي ترى بأن المصلحة الخاصة والمصلحة العامة إن لم تلتقي على المستوى القصير، فإنها بالضرورة تلتقي على المدى البعيد<sup>(٦٠)</sup>.

إذ يعتقد لوك أن الصلة بين قانون الطبيعة والرغبة في المحافظة على الذات عميقة. إن هذه الرغبة القوية قد غرسها الله في طبائع البشر، وهم حين يتعقبونها يكونون على يقين بأنهم يفون بواجبهم تجاه الله؛ لأن العقل الذي هو صوت الله بداخله لا يستطيع إلا يؤكد للمرء عندما يتعقب هذا الميل الفطري الذي لديه، فإنه يتبع إرادة

خالقه. إن مجرى السلوك الذي يتجه نحو المحافظة على الذات موافق للعقل الذي هو قانون الطبيعة، ومن هذا الجانب يكون قانون الطبيعة معروفا لدى الجميع، ولا يستطيع الناس سوى اتباع تعاليمه. ولكن من جانب آخر، وفيما يخص الوسيلة التي تتحقق من خلالها هذه الرغبة، فإن الناس يجهلون قانون الطبيعة، وتبدو اساءة الحكم واردة، فقد يصبح الاهتمام المفرط بالمحافظة على الذات، هو نفسه -في غياب رادع- مورد تهديد للمحافظة على الآخرين وتأمين حالة السلام<sup>(٦١)</sup>.

### ثانيا: نظرية لوك السياسية ومشروع التسامح الديني

ينتهي لوك على ما تقدم إلى أن للإنسان حقوقا أهمها حق الحياة وحق الملكية وحق الحرية، قد خصها الله بها مذ خلقه، فهي إذن طبيعية من حيث أنها موجودة في الطور الطبيعي وسابقة على المجتمع والدولة. فالمجتمع والدولة لا تخلق الحقوق ولا يمكنها نقضها، ومن ثم صارت مقدسة؛ وإنما يأتي المرء بها إلى الدولة من أجل حمايتها؛ ويترتب على ذلك أن العقد الاجتماعي المؤسس للدولة من وجهة نظر لوك، ينظم العلاقة بين المحكومين والسلطة الحاكمة، بهدف المحافظة على هذه الحقوق الطبيعية للإنسان، والذي يؤدي إلى التزامات متبادلة تجاه كل منهما. فالفرد يلتزم بالطاعة تجاه السلطة، في مقابل أن تلتزم السلطة الحاكمة قبل الأفراد بعدم المساس بحقوقهم التي لم يتنازلوا عنها عند دخولهم طرفا في العقد، وحمايتها بإقامة العدل بينهم فيما إذا تعرضت للانتهاك من قبل بعض الأفراد تجاه بعضهم الآخر. وبذلك تكون السلطة مقيدة وغير مطلقة<sup>(٦٢)</sup>.

تترتب على نظرية لوك السياسية أمورا على جانب كبير من الأهمية، إذ جعلت من الملكية أصل للحياة الاجتماعية والسياسية وغايتها، فالغاية الأساسية التي يترابط البشر من أجلها في جمهوريات، ويخضعون لحكومات هي المحافظة على ملكيتهم؛ وعلى هذا لا يمكن تصور الكيان السياسي الذي أقامه لوك من خلال العقد الاجتماعي، إلا أنه مكون من جمهور من الملاكين، يلتزمون لاعتبارات مصلحة؛ وهكذا نكون مع لوك بعيدين كل البعد عن جمهوريات القرون الوسطى التي كانت تهدف إلى جمع المسيحيين في كنفها، الذين كانوا بدورهم منشغلين بخلاص الروح أكثر من منافع الجسد<sup>(٦٣)</sup>.

إلى جانب ذلك أصبح الحاكم موظفا في الدولة، تنحصر مهمته في القيام بعمله حسب القوانين الموضوعة، وهو ليس سوى فرد عادي أفردت له مهمة خاصة، إن لم يحسن القيام بها وجب عزله وإحلال من هو أقدر منه على القيام بها. وليس من مهامه أن يقوم بنشر الفضائل وتربية الرعية، وإلا سيكون قد ترك منصة الحكم وشغل دور الواعظ أو المعلم أو الأب، ويجب ألا ينظر إلى نفسه على أنه أرفع منزلة أو أسمى مرتبة من الآخرين؛ لأنه لو تصونا الحاكم تصورا أخلاقيا على نحو ما سبق، فسوف يجعله ذلك فوق القانون، إن لم يكن يرى نفسه أنه القانون والقاضي والمنفذ، وسوف يكون ملاذه الأخير ضميره (الإنساني أو الديني) وليس القانون الوضعي، ولما كان الضمير -بكل صوره- هو مسألة شخصية داخلية، فإن التنظيم السياسي غير معني به أو قل أنه ليس بالمقام الأول في بناء الدولة. إن مسألة دخول الحاكم الجنة أو كبه في جهنم مسألة شخصية تعود له وحده، وما يعني الدولة أو المواطنين هو أن يخضع مثل أي مواطن لقوانينها لا أن يخاف الله أو يراعي ضميره، وأن يحاسب على أعماله ويعاقب عليها كما يعاقب المواطنون<sup>(٦٤)</sup>.

إن واجب الحاكم المدني تطبيق القوانين لتوفير الضمانات التي تسمح بالامتلاك العادل للأشياء الدنيوية، وأن يمنع أي أحد يغامر بانتهاك قوانين العدل والمساواة؛ لذلك ينبغي أن يكون الحاكم مسلحا بسلطة رعاياه وقوتهم من أجل معاقبة من ينتهكون حقوق الغير، على أن تكون السلطة المدنية والحقوق والسيادة محكومة بهدف واحد هو رعاية الشؤون المدنية وتتميتها، بحيث يتحتم أن لا تمتد هذه الرعاية بأي شكل من الأشكال إلى موضوع الدين وخلص النفوس؛ ذلك لأن الحاكم ليس مفوضا من الله أن يقوم بهذا الدور، لأنه ببساطة ليس في إمكان أي إنسان -إن أراد- أن يكيف إيمانه طبقا لأوامر إنسان آخر، لأن جوهر الدين الحق وقوته يكمنان في القدرة على الإقناع إقناعا عقليا جوانيا، بينما مصادرة الأراضي والسجن والتعذيب لا يمكنها تغيير الحكم الجواني في شيء، أما العبادات والطقوس الخارجية فإنها مهما كانت لا تقضي إلى خلاص النفس ورضا الله من دون إيمان، بل تقف حجر عثرة أمام نجاتنا، لأنها ستضيف والحال هذه خطيئة أخرى هي النفاق والاستخفاف بجلال الله (٦٥).

وفي ضوء ذلك يمكن القول بأن نظرية لوك السياسية قد أكدت على الإيمان بوجود حقوق طبيعية للإنسان، وهي مقدسة بمعنى لا يجوز لأحد أن يسلبه حقا من هذه الحقوق، ما لم يرتكب -من خلاله- تعد على حقوق الآخرين يعاقب عليه، وبالتالي يكون عمله هو الذي سلبه حقه؛ وعلى هذا الأساس يكون قيام التنظيم السياسي أو الدولة قائما على المصلحة، إذ تصبح مهمة الدولة في هذه الحالة هو إتاحة الفرصة للأفراد لممارسة هذه الحقوق، وحمايتها تجاه كل من تسول له نفسه التعدي عليها. وهكذا يتغير الهدف من قيام الدولة والغاية من وظيفة الحاكم، فبدل من أن يكون هدف الدولة تربيوي وتكون غاية الحاكم الإرشاد وغرس مكارم الأخلاق في نفوس رعيته في فكر العصر الوسيط، يكون هدف الدولة نفعي وغاية الحاكم حماية حقوق المواطنين عند لوك. كان الهدف الذي ينشده لوك من وراء ذلك هو التمييز بين مجال الحكومة المدنية من جهة، ومجال الدين من جهة أخرى، حيث يعتقد أن السلطة والدين يؤديان وظائف مختلفة وبالتالي ينبغي ألا نخلط فيما بينهما. وأن الوسيلة الوحيدة التي يمكن أن يستخدمها دين ما لتوسيع دائرة معتنقيه ينبغي أن تكون الإقناع لا القسر والإكراه، وعلى السلطة السياسية أن لا تتدخل في ذلك، إذ ليس من شأنها ذلك، وأن مهمتها الأساسية رعاية سعادة الناس في هذه الحياة فقط (٦٦).

ولذا لم يمانع لوك من أن يلجأ الحاكم إلى الحجاج في استدراج الهراطقة والمنحرفين إلى طريق الحق والخلص، وهو بذلك يفعل ما يفعله كل إنسان خير، فهذا الأمر يشترك فيه الحاكم مع الآخرين، إذ لا تفرض السلطة على الحاكم أن يتغاضى عن إنسانيته أو دينه؛ ولكن يجب التفرقة بين أن تلزم أحدا بالحج أو تلزمه بالعقوبة، وهذه من حق الحاكم وحده؛ وعليه يؤكد لوك (إن سلطة الحاكم لا تمتد إلى تأسيس أية بنود تتعلق بالإيمان أو بأشكال العبادة استنادا إلى قوة القوانين. ذلك لأن القوانين تفقد سلطتها إذا لم تقرن بالعقوبات، والعقوبات تصبح منعدمة انعداماً مطلقاً لأنها عاجزة عن اقناع العقل. فلا أي بند من بنود الإيمان ولا أي التزام بأي مظهر من مظاهر العبادة يفضي إلى خلاص النفوس إلا إذا كان هؤلاء الذين ينتمون إلى هذا الإيمان ويمارسون هذه العبادة على قناعة تامة بأن هذا الإيمان حق وهذه العبادة مقبولة من الله. ولكن العقوبات لا

تقضي أبداً إلى بزوغ هذا النـوع من الإيمان، وأن تغيير آراء البشر لا يتم إلا من خلال نور الأدلة والبراهين<sup>(٦٧)</sup>.

جاءت أفكار لوك هذه في سياق زمني شهدت فيه المجتمعات الأوروبية انشقاقات دينية عميقة، أدت إلى تعصب ديني ومذهبي مقيت، وحروب أهلية طويلة ومدمرة، على أثر ذلك تبلورت لدى مفكري ذلك العصر، فكرة التسامح الديني والمذهبي بوصفها حاجة ملحة وعلاجاً للمشكلات الكبيرة التي عانت منها القارة الأوروبية آنذاك. وكان الفيلسوف الإنجليزي جون لوك أحد الكبار الذين ساهموا في انبثاق التسامح الديني في أوربا، وكان ذلك أبان احتدام الصراع المذهبي بين البروتستانت والكاثوليك<sup>(٦٨)</sup>.

لقد نشر لوك كتابه (رسالة في التسامح) عام ١٦٨٩م، وكان قد حذف اسمه فلم يظهر على غلاف الكتاب، كما أنه نشرها باللغة اللاتينية التي هي لغة العلماء والخاصة، ولم ينشرها بالإنجليزية التي كانت لغة عامة الجمهور، مما يدل على أنه كان خائفاً من أفكاره، لأنها كانت ضد التيار الديني السائد لدى المؤمنين بالديانة المسيحية ولا يستطيع تحمل مسؤوليتها. في هذه الرسالة بلور جون لوك علاقة جديدة بين الدين والسلطة السياسية، دافع فيه عن موقف مضاد لرأي الفيلسوف الإنجليزي الآخر توماس هوبز، الذي اعتبر تحديد دين معين وفرض مذهب واحد شرطاً ضرورياً لقيام مجتمع متين ومحصن. أما لوك فأنه لما وجد أن معظم المجتمعات البشرية متعددة الديانات والمذاهب، اعتقد أنه من الأفضل اتباع سياسة التعدد والتسامح كي نتحاشى الصراع المذهبي داخل المجتمع، خاصة وأنه يستحيل جمع البشر كلهم على عقيدة واحدة ومذهب واحد<sup>(٦٩)</sup>.

يقول لوك: إن التسامح بين أولئك الذين يعتقدون عقائد مختلفة في أمور الدين يتسق تماماً مع العهد الجديد الذي أتى به السيد المسيح، كما يتماشى مع مقتضيات العقل الإنساني الحق، حتى أنه لأمر غريب عند الناس أن يكون المرء أعمى إلى الدرجة التي لا يرى فيها ضرورة التسامح ومزاياه<sup>(٧٠)</sup>.

ويذهب لوك إلى التشكيك في الدعاوى القائلة، بأن الحقيقة التامة والطريق الصحيح المؤدي إلى النجاة هي ملك جماعة معينة أو شخص محدد، ولأن الناس المؤمنين يختلفون في أمور العقيدة الدينية؛ ولذا يكون التسامح وحده هو الكفيل بتحقيق حالة السلام بين الناس، وأن تكون فكرة التسامح شاملة ما دام الخلاف بين الناس في الأديان والمذاهب قائماً، وتكون حرية العقيدة مكفولة للجميع، ولا شيء يمكن أن يحد منها سوى الاضرار بحقوق الآخرين<sup>(٧١)</sup>.

ولزيادة بيان يتساءل لوك، لو افترضنا أن هناك كنيستين تعتقدان عقيدتين متغايرتين، هل يمكن القول بأن إحداها لها الحق في حرمان أعضاء الكنيسة الأخرى من حقوقهم في الملكية والحرية، لأنهم يؤمنون بعقيدة وطقوس مغايرة لما هم عليه، بينما -والقول للوك- يقف المسلمون ساخرين في صمت من هذا الموقف القاسي واللاإنساني الذي يمارسه المسيحي تجاه المسيحي الآخر؟ ثم يتساءل مرة أخرى، بأي حق يكون للكنيسة في حرمان مسيحيين لا ينتمون لها؟ والجواب لا بد أن يكون من حق الكنيسة التي تملك العقيدة الحق في حرمان الكنيسة ذات العقائد المنحرفة؟ بيد أنه من أين لنا معرفة ذلك، فكل كنيسة تعتقد أنها تمتلك الإيمان الصحيح، وكل ما يخافه هو خطأ وهرطقة، وحينئذ ليس في إمكان أي قاض أن يصدر حكماً يحسم به النزاع، وحسمه من شأن القاضي الأعلى (الله)، وحده يحق له الحكم في ذلك وإنزال العقاب على الضال<sup>(٧٢)</sup>.

ويؤكد لوك على جانب آخر له أهميته في هذا الإطار، فهو يرى أن الكنيسة هي عبارة عن جماعة حرة من البشر، الذين يجتمعون بمحض إرادتهم بهدف عبادة الله، وبأسلوب يعتقدون بأنه مقبول من الله وكفيل بنجاتهم. كما أن الدين لا ينتقل بالوراثة من الآباء إلى الأبناء مثله مثل الأراضي والأموال تنتقل طبقا لقوانين الارث؛ وبناء عليه ليست ثمة انسان ملتزم بالطبيعة بطائفة معينة أو كنيسة ما، ولكنه ينظم إلى كنيسة ما طوعية يعتقد أنه يعتنق فيها العقيدة الحقة ويمارس العبادة المقبولة من الله، وحيث كان الدافع الوحيد وراء انضمامه إلى هذه الكنيسة هو أمله في النجاة، فإن هذا الدافع فقط هو علة استمراره. فإذا اكتشف تناقض ما في المعتقدات أو خطأ في الممارسات العبادية، فلماذا لا يترك له خيار الخروج مثلما كان له حرية الانضمام إليها؟ إن الشيء الوحيد الذي يربط المرء في مجتمع ديني هو أمله في النجاة، ومن ثم فإن الكنيسة ما هي إلا تجمع طوعي للأفراد لتحقيق هذه الغاية<sup>(٧٣)</sup>.

كان لوك مسيحيا مخلصا في إيمانه، وقد اشتغل بقضايا الدين كثيرا، وتأثر بالحروب الأهلية الناتجة عن النزاع الديني المذهبي، ولذا حاول التقليل من نشوء الفرق الدينية بالعودة إلى (الكتاب المقدس)، والبعد عن المنازعات الدينية العنيفة التي شهدتها عصره؛ وذلك بطرح فكرة التسامح الديني، لكن هذه الفكرة ظلت مع لوك ضمن إطار الديانة المسيحية ولم تتعداها إلى الديانات الأخرى، ربما نتيجة الازمة التي كانت تعصف بالمجتمع، إذ كانت أزمة صراع مذهبي داخل الديانة المسيحية. كما أنه رفض التسامح مع الكنيسة التي تدين بالطاعة لحاكم خارج حدود البلد، ورفض التسامح مع الملحد بدعوى أن الوعود والمواثيق والأيمان لن تلزمهم.<sup>(٧٤)</sup>

ويمكن القول إن فكرة التسامح الديني التي طرحها لوك كانت بادرة مهمة تصب في حل المشكلات التي كانت تنوء بها القارة الأوروبية حينذاك، نتيجة النزاعات المذهبية التي أدت إلى حروب أهلية مدمرة. لقد عمد لوك إلى الفصل بين السلطة المدنية والسلطة الدينية، فلكل واحدة اختصاصها الذي ينبغي ألا تشاركها فيه الأخرى، فالأولى تعنى بقضايا الجسد، أما الثانية فتهم بجانب الروح. وانتهى لوك إلى أن السلطة المدنية لها وحدها حق تنفيذ العقوبات بقوة القانون، وتبعا لذلك ليس هناك من عقوبات ترتبط بموضوعات الاعتقادات والمذاهب؛ لأنه ببساطة إنما يحاسب الإنسان على سلوكه الخارجي، أما ما يضمرة من أفكار ومعتقدات في نفسه فلا يمكن أن يعلمه آخر سوى الله، وبالتالي وحده له القدرة على محاسبته في هذا الأمر.

غير أن اطروحة التسامح لم تعد تلبي طموحات المفكرين في مراحل لاحقة، لأنها تتضمن نوع من أنواع الفوقية والاستعلاء على الآخرين، إذ تعني الصفح والكف عن معاقبة من يختلف معنا في أمور الدين والعقيدة، أو ربما تتضمن فكرة التسامح عدم الاعتناء واللامبالاة بعقيدة الآخر كونه حالة شاذة عن رأي الأغلبية أو العقيدة السائدة. هذا الفهم في طريقة التعامل مع الآخر كان محل تذمر وشكوى من مثقفي الأقليات، إذ يتساءلون لماذا يتوجب علينا طلب التسامح من الآخرين؟ ما الجريمة التي جنيناها لكي نترجاكم للتنازل والتسامح معنا؟ هل أجرنا بحقكم عندما اخترنا تفسيرا للمسيحية وانتسبنا لمذهب آخر غير مذهبكم؟ ومن ثم ظهرت فكرة حرية العقيدة كبديل أفضل من فكرة التسامح<sup>(٧٥)</sup>.

### المبحث الثالث: البعد الديني في أطروحات المفكر الفرنسي توكفيل

الكسي دو توكفيل عالم ومفكر فرنسي (١٨٠٥-١٨٥٩م)، أول كاتب في العصر الحديث كتب عن الديمقراطية، فقد أخذ على عاتقه القيام ببحث شامل للطريقة التي يتشكل فيها المبدأ الديمقراطي، ودراسة التجربة الديمقراطية الأمريكية، وذلك في كتابه الموسوم (الديمقراطية في أمريكا) عام ١٨٣٥م<sup>(٧٦)</sup>.

من أجل تسليط الضوء على البعد الديني في الأطروحات السياسية للمفكر الفرنسي الكسي دو توكفيل، لابد أن نتوقف بداية عند بعض الرؤى التي أثارها في كتابه الذي جاء تحت عنوان (النظام القديم والثورة الفرنسية)، الذي تحدث فيه عن النظام السياسي الملكي الذي حكم فرنسا قبيل الثورة، والظروف والتطورات التي شهدتها المجتمع الفرنسي خاصة والأوروبي عامة في ذلك الوقت. وسوف لا ننجر إلى إثارة كل تلك الرؤى المهمة التي شرحها توكفيل في دراسته التطبيقية في هذا الكتاب لأنها سوف تخرجنا عن إطار البحث، وسنقتصر فقط على تلك التي تؤكد على صلب موضوعنا، وهو الجانب الديني لا غيره، ويمهد لفهم دور الدين في النظام الديمقراطي من وجهة نظر توكفيل.

#### أولاً: تحليل بنية المجتمع والنظام السياسي إبان الثورة الفرنسية

يعتقد توكفيل أن الانتقال من الاقطاع إلى الرأسمالية قد حدث خلال مرحلة بالغة الطول، وهذا الانتقال قد أطلق عليه اسم الثورة. ولكن ما هي الثورة؟ هل هي حادث الانقلاب السياسي الذي جرى في عام ١٧٨٩؟ ويجب توكفيل بأن حادث الانقلاب ليس إلا جزءاً من الثورة، وأن الثورة قد بدأت في زمن النظام القديم واستمرت إلى ما بعد الانقلاب والاطاحة بالملكية وقيام الجمهورية. إذ كان للثورة طوران، الأول بدأ فيه الفرنسيين بإرادة جادة في إلغاء الماضي إلغاء تاماً، أما الثاني فقد اتجهوا فيه إلى محاولة استعادة جانباً من الماضي المنبوذ، ذلك أن جزءاً كبيراً من قوانين النظام القديم واعرافه التي اختفت دفعة واحدة في ١٧٨٩، قد عاودت الظهور بعد ذلك من جديد<sup>(٧٧)</sup>.

وقد عبر توكفيل عن وجهة نظر طريفة، حين أقر بأن أحد الإجراءات الأولى للثورة الفرنسية كان الهجوم على الكنيسة، وأن الهوى اللاديني كان الأول الذي أشعل فتيل الثورة وآخر ما انطفأ منها. ومع أن الحماس للحرية قد تلاشى بين الناس، بعد أن قنعوا بالعبودية ثمناً للسلام والطمأنينة، ظلوا متمردين على السلطة الدينية. ومع محاولات نابليون الكبيرة في ترويض هذا العداء للمسيحية، ولكن كانت تلك المحاولات لا طائل لها، تجاه أناس ظنوا أنهم يعوضون الذل الذي قد يتلقوه من أبسط موظف في السلطة السياسية، بسفاهتهم تجاه الله. وفيما تخلوا عن معتقدات الثورة الأكثر إباءً وسموا، ظلوا -باعتقادهم - مخلصين لروحها ببقائهم غير متدينين. مع تأكيد توكفيل على كل ما تقدم، يرى بأنه بات من الواضح اليوم أن الحرب على الأديان لم تكن سوى عارض من عوارض هذه الثورة، ونتاجاً مؤقتاً للأفكار والأهواء التي سبقتها وهيأت لها، مع اعترافه بأنه أحد سماتها المهمة، إذ إن الموضوع الجوهرى والنهائى للثورة من وجهة نظر توكفيل لم يكن -كما هو سائد- تدمير السلطة الدينية<sup>(٧٨)</sup>.

صحيح أن فلسفة القرن الثامن عشر كانت أحد الأسباب الرئيسة للثورة، وهي فلسفة لا دينية غالباً، إذ كان التدين (أكثر ندرة في أوساط العلماء والكتاب وعلية القوم المستيرين الذين حددوا المسارات الفكرية في أواخر

القرن الثامن عشر، وإذا كان ثمة ديانة مزدهرة في أواسط النخب في القرن الثامن عشر، فإنها كانت ديانة الماسونيين الأحرار: عقلانية، مستنيرة، معادية للكهنوت<sup>(٧٩)</sup>.

وكانت هذه الفلسفة تتسق مع مفاهيم وتطلعات الطبقات الاجتماعية الصاعدة، حيث اتخذت العقل قيمة شاملة تخاطب به جميع الفرنسيين، منتقدة النظام القديم بشدة. (لقد حلت فلسفة الأنوار محل المفهوم التقليدي للحياة والمجتمع. مثال سعادة اجتماعية قائم على الاعتقاد بالتقدم اللامتناهي للفكر البشري والمعرفة العلمية. لقد استعاد الإنسان شرفه، وينبغي للحرية المطلقة في كل الميادين الاقتصادية منها والسياسية أن تحرك نشاطه، فقد أعطاه الفلاسفة هدفاً هو معرفة الطبيعة لإحكام السيطرة عليها والعمل على زيادة الثروة العامة. وعلى هذا النحو تستطيع المجتمعات البشرية أن تزدهر تمام الازهار. وأمام هذا المثال الجديد اضطر النظام القديم أن يلجأ إلى الدفاع. فالحكم استمر دائماً يعتمد الحق الإلهي، وملك فرنسا يعدُّ ممثلاً لله على الأرض، ويتمتع من جراء ذلك بسلطة مطلقة<sup>(٨٠)</sup>).

وقد شكلت الكنيسة عقبة أمام النخب التي قادت الثورة، فقد كانت تعترف بسلطة تعلو على العقل الفردي، في حين كانوا لا يحتكمون إلا للعقل ذاته. كما أنها كانت الواجهة الرئيسة للسلطة السياسية في معارضتهم، بوصفها المكلفة بصورة خاصة بمراقبة مناهج التفكير ورقابة الكتابات، فكانت مصدر ازعاج لهم بشكل دائم. ويضيف توكفيل أن الكنيسة كانت تبدو لهم بأنها المؤسسة الأكثر انكشافاً والأقل حماية من أي مؤسسة أخرى من مؤسسات النظام القديم؛ ذلك لأن سلطتها ضعفت في الوقت الذي توطدت فيه سلطة الأمراء الزمانيين، حيث انتهت إلى أنها غدت مؤسسة تابعة لهم، بعد أن كانت تعلو عليهم. ونشأت بينهم علاقة متبادلة، فكانت الكنيسة تمنحهم سلطتها المعنوية، أمام تعهد الأمراء بحمايتها. وتلك تجارة خطيرة في زمن الثورة، وغير ملائمة لمؤسسة تستند إلى الإيمان لا الاكراه<sup>(٨١)</sup>.

وبفعل ما تقدم هاجم فلاسفة القرن الثامن عشر الكنيسة بضراوة، مستهدفين كل ما يمت إليها بصلة. فقد هاجموا الإكليروس (رجال الكنيسة) ومؤسساتها، وتناولوا حتى عقائدها، فمن أجل هدمها بأفضل صورة اتجهوا نحو اقتلاع أسس المسيحية ذاتها. غير أن هذا الاتجاه -بحسب توكفيل- الذي نشأ في فلسفة القرن الثامن عشر في سياق هذه الظروف، كان عليه أن يختفي بالتدريج مع تراجع هذه الوقائع. لقد اشعلت الكنيسة المسيحية هذه الاحقاد العنيفة تجاهها، بوصفها مؤسسة سياسية أكثر منها عقيدة دينية. وليس لأن الكنيسة لم يكن بمقدورها أن تجد مكاناً لها في إطار المجتمع الجديد الذي كان يجري بناءه، وإنما لأنها كان تشغل المكان الأكثر تميزاً في هذا المجتمع الهرم، لأنها تمنحه المبرر لبقائه فيما كان المطلوب سحقه<sup>(٨٢)</sup>.

كانت الفكرة الأساسية التي أدت إلى دخول الكنيسة في المجال الاجتماعي العام، تقوم على أن للدولة سلطتين مستقلتين عن بعضهما دنيوية ودينية، تعمل الأولى على إدارة شؤون الناس الزمنية، فيما ترعى الثانية شؤونهم الروحية، ولكن سرعان ما انكسرت المعادلة ونشب الصراع بينهما على السلطة والنفوذ، وتدخل كل طرف بشؤون الطرف الآخر؛ هذا الوضع قد أوقع المؤسسة الدينية في خطأ استراتيجي، حيث جرت إلى ساحة غريبة عن تخصصها، مشحونة بالصراع على المصالح المادية، وأصبحت جزءاً من النظام ومن المشكلة السياسية، حينما ظهرت كمصد أول للدفاع عن النظم الفاسدة واضفاء الشرعية عليها، الأمر الذي دعا الثوار إلى استهدافها

بصورة أساسية ومباشرة؛ وقد انصب اهتمام توكفيل على دراسة النظام السياسي والظروف المحيطة به التي أدت إلى الثورة، ومن خلال ذلك استطاع بحنكة ودقة تحليلية أن يميز بين العقيدة الدينية وضرورتها الاجتماعية وتأثيراتها الايجابية، وبين سياسة المؤسسة الدينية ورجالها الخاطئة التي أدت إلى موقف الثوار السلبي والعنيفة تجاهها.

ويرى توكفيل أنه مع تقدم الزمن تبدو هذه الحقيقة أكثر جلاء، إذ كلما توطد العمل السياسي للثورة انهار عملها الديني، فكلما أكملت تدمير المؤسسات القديمة، وانهزمت السلطات والتأثيرات والطبقات التي كانت مكروهة من قبل الثوار، كلما خبت تلك الاحقاد التي دفعت إليها هذه الأمور. وهكذا كلما تخلصت الكنيسة من كل ما علق بها في تلك المرحلة، وجدنا أن قوتها تنتعش في نفوس الناس تبعاً لذلك. ويؤكد توكفيل أن الاعتقاد بأن المجتمعات الديمقراطية معادية للدين بطبيعتها خطأ كبير، فلا شيء في الدين مناقض تماماً لروح هذه المجتمعات، بل ربما على العكس من ذلك أن فيها من الأمور ما يلائم تلك المجتمعات بصورة مقبولة. ويضيف توكفيل إن تاريخ المجتمعات قد أوضح أن الغريزة الدينية كانت الأكثر رسوخاً في قلوب الناس دائماً؛ ولذا سيبدو من الغريب حقاً أن المؤسسات الديمقراطية التي تقوم على إرادة الشعوب تميل إلى دفع العقل البشري -باتجاه مضاد للفطرة- إلى الإلحاد<sup>(٨٣)</sup>.

وفي سياق متصل برزت الثورة الفرنسية كظاهرة فريدة من بين الثورات الأخرى، فقد حملت دون غيرها من الثورات التي سبقتها أو صاحبها أو تلتها رسالة عالمية، فكانت علماً ومعلماً في جميع البلدان. حيث غدا لمفهوم الحرية والوطن والأمة وغيرها من المصطلحات مضامين سياسية أخرى، شاعت في انحاء كثير من العالم تحت تأثير هذه الثورة. ومن جانب آخر حفزت تداعياتها جملة من الانتفاضات افضت إلى تحرير بلدان امريكا اللاتينية، ووصلت افكارها الثورية وتأثيرها حتى بلدان العالم الإسلامي. في حين ظلت الثورات الأخرى محصورة في نطاقها الخاص بها، فعلى سبيل المثال كانت الثورة الامريكية حدثاً مصيرياً ولكنه محدوداً في نطاق التاريخ الامريكي، ولم تخلف وراءها غير آثار قليلة خارج هذا الإطار<sup>(٨٤)</sup>.

ويذهب توكفيل في تحليله لهذه الظاهرة إلى أن سمة العالمية التي اتسمت بها الثورة الفرنسية كانت فريدة على مستوى الثورات السياسية، ولن تجد لها مثيل سوى في الثورات الدينية. ذلك لأن الطابع المألوف للأديان أنها تنظر إلى الإنسان في ذاته، من دون أي شيء آخر من خصوصياته، سواء أكانت تلك الخصوصية ترتبط بالأعراف أم التقاليد أم القوانين أم أي خاصية أخرى خارج الإطار المشترك للإنسانية. وإن قواعد السلوك التي أقرتها الأديان لا ترتبط بالإنسان من جهة انتمائه إلى بلد ما أو زمن معين بقدر ما تركز على علاقاته مع الآخرين سواء أكانوا آباءً أم أبناءً أم جيراناً وما إلى ذلك من العلاقات، لأن الغاية الرئيسية للأديان تتمثل بتنظيم علاقات الإنسان العامة، وتحديد منظومة الحقوق والواجبات التي تنترتب عليه بصورة مستقلة عن شكل المجتمعات التي ينتمي إليها؛ وينتج عن ذلك أن الثورات الدينية كانت تكتسح أقوام مختلفة ومساحات شاسعة، ولا تقتصر على عرق معين أو أرض خاصة. وعملت الثورة الفرنسية على نفس منوال الثورات الدينية، حيث نظرت إلى المواطن نظرة مجردة بصورة مستقلة عن البلد أو الزمن، ولم تبحث عن حقوق المواطن الفرنسي فقط،

وإنما كان اهتمامها منصب على الحقوق العامة للبشر وماهية الواجبات المترتبة عليهم في المجال السياسي. وبذلك كانت مبادئ الثورة مفهومة على نطاق واسع وقابلة للمحاكاة<sup>(٨٥)</sup>.

إنّ الهجوم الواسع الذي تعرضت له الكنيسة إبّان الثورة الفرنسية، كان من نتائجه حلول الدين السياسي محل الدين الفعلي. حيث ذهب توكفيل إلى أنّ الثورة الفرنسية أصبحت بمنزلة نوع جديد من الأديان، صحيح أنه بلا إله ولا شعائر ولا حياة بعد الموت، ولكن ملأ العالم بجنوده واتباعه وشهادته. وفي ظل هذا الدين الجديد لم يكن أمام الإنسان مرجعية إلا نفسه، وبموجب ذلك أصبحت الدولة هي التي تحدد مسير الإنسان وليس الله. وبعبارة أخرى عندما ترك الإنسان لنفسه، وليس له رغبة إلا المساواة، رافقها تحطيم الطبقات الاجتماعية؛ فقد الإنسان المرساة التي كان يعتمد عليها، ففقد توازنه واتجاهه<sup>(٨٦)</sup>.

وبصدد تقييم الآثار التي أحدثتها الثورة الفرنسية في المجتمع علق توكفيل، أنه عندما هجرت الأرواح الدين لم تترك فارغة، وإنما حلت محلها مشاعر وأفكار ملأتها لبعض الوقت. ولكن عندما أحاول توضيح مختلف الآثار التي تركها اللاحاد في المجتمع الفرنسي في ذلك الحين، أجد أن ذلك تخريب للعقول أكثر بكثير من أنه تشويه للقلوب وفساد للأخلاق، فقد قام بأعداد الناس للمضي إلى أخطار فريدة للغاية وأحدث محنة عامة هائلة. ففي الثورات السياسية كان تهاجم القوانين وتحترم المعتقدات، في حين كانت الثورات الدينية تهاجم المعتقدات القديمة لتحل محلها معتقدات جديدة، ولكنها لم تضع في برنامجها محاربة النظام الاجتماعي برمته، أما الثورة الفرنسية فقد أطاحت بالأتنين معا (المعتقدات والقوانين)، وهنا فقد العقل البشري توازنه تماما، فاندفعت الجرأة إلى حد الجنون، ولم يعد يعيقه أي تشكيك، ولم يتردد في تنفيذ أي خطة<sup>(٨٧)</sup>.

لقد قدم توكفيل دراسة وتحليلا مهما للثورة الفرنسية التي كانت لها آثار كبيرة على شعوب أوروبا والعالم، ولاسيما أنها جاءت بعد مدة طويلة من قيامها، حيث أتاح ذلك الفرصة للكتاب دراسة الآثار التي ترتبت عليها، وقد أجاب بصورة وافية عن الأسئلة التي تثار حولها وعن الاحكام المتناقضة حيالها، وفي هذا الإطار رأى توكفيل أن هذه الثورة لم تحدث فجأة وإنما هي استكمال لعملية متواصلة لتغيير النظام السياسي القديم ومؤسساته الارستقراطية والاقطاعية المتهرئة، وأضاف أنه لم يكن من أهداف الثورة تدمير المؤسسة الكنسية ولا استبعاد العقيدة الدينية، وإن ما لحق بهذه المؤسسة من استهداف وأضرار كان نتيجة لاستحواذ الطابع السياسي على نشاطاتها، فما إن قضى الثوار على مؤسسات النظام القديم حتى انتعشت الروح الدينية من جديد في المجتمع. هذا وقد وجد توكفيل أن الثورة الفرنسية قد اتخذت مظهر الثورات الدينية بحكم مفاهيمها الشاملة وطابع مبادئها العالمي، الأمر الذي ساعد على انتشار أفكارها بين شعوب العالم المختلفة.

### ثانيا: الدروس الامريكية في دور الدين في النظام الديمقراطي

يبدو منظور توكفيل لدراسة الموضوعات السياسية على أنه امتداد لتلك الدراسات التي قدمها الكتاب السياسيون في القرنين السابع عشر والثامن عشر، غير أنهم وجهوا عنايتهم بدراسة الإنسان فحسب وبصرف النظر عن النظام الذي يحيط به، أما توكفيل فبدأ دراسته السياسية ببحث الوضع الاجتماعي بوصفه المحرك لسلوك الإنسان؛ إذ الوضع الاجتماعي يشكل الآراء ويعدل الانفعالات ويحدد الأهداف التي يسعى إليها الأشخاص. بل

ويذهب توكفيل أيضا في تحليله، إلى أن مسار حاجات الإنسان عبر التاريخ يعبر عن الإرادة الإلهية، فتطور مسار الظروف الاجتماعية والأوضاع هي خاصة بالعناية الإلهية<sup>(٨٨)</sup>.

فقد رأى توكفيل أن هناك نظاما جديدا قد تأسس على قواعد العمل الديمقراطي في الولايات المتحدة الأمريكية، وأن هذا النظام قد تجاوز كثيراً من الأفكار التي كانت الشغل الشاغل للأوروبيين حينذاك، وأن الثورة الديمقراطية هذه ستفاعل معها المجتمعات الأوروبية، وستنتقل حتماً إلى فرنسا؛ وعلى هذا الأسس كان هدف توكفيل استباق الأحداث وتقديم دراسة عن التجربة الديمقراطية الأمريكية، وتنبية الفرنسيين إلى المشكلات التي تعترضها. وقد قدم توكفيل هذه الدراسة في كتابه المهم (الديمقراطية في أمريكا)<sup>(٨٩)</sup>.

تضع الديمقراطية المسؤولية عن الحكومة في أيدي العامة، وهم غالبا ما يكونوا - في نظر توكفيل - غير مؤهلين لهذه المهمة، وعلى الرغم من ذلك يمكن للنظام الديمقراطي من تحقيق القدرة على البقاء، فيما إذا عمل على توسيع خطط المؤسسات الحرة، التي يثني عليها توكفيل في تحويل الناس وفقا لنظرية المصلحة الذاتية المفهومة بصورة صحيحة إلى مواطنين واعين. فأيما ما كانت عيوب المصلحة الذاتية فان توكفيل يرى إنها النظرية المناسبة من بين كل النظريات الأخرى لعصرنا، ولابد أن تكون المنبع الرئيس إن لم يكن الوحيد للفعل، إذ هي النقطة الوحيدة الراسخة في القلب البشري؛ لذا ينبغي أن تحل نظرية المصلحة الخاصة المفهومة بصورة صحيحة، محل فكرة حث الناس إلى اللجوء إلى التضحية بالذات أو الجاذبية الملازمة للفضيلة أو كرامة الغايات اللامادية، في التأسيس لعلم سياسة جديد قائم على أساس راسخ يواجه الظرف الجديد للمساواة<sup>(٩٠)</sup>.

لقد قلبت الثورة الديمقراطية القوانين التي فرضت بعناية وحكمت العلاقة بين طبقات المجتمع الثلاث في العصور الارستقراطية رأسا على عقب. إذ قسمت الملكية وأصبحت متساوية، وفتحت السبل أمام الجميع لتقديم انجازات اجتماعية وسياسية جديدة. في مقابل ذلك حل عدم اكتراث حقيقي محل الاهتمام الذي كانت توليه الطبقات الحاكمة بأولئك الذين تحت رعايتها، حيث كانت العلاقة القائمة بينهم أشبه بعلاقة الراعي بقطيعه، وعلى هذه الشاكلة تمت المحافظة على الروابط الاجتماعية والسياسية ووحدت المجتمع بمختلف طبقاته. أما الصفة التي تميز المجتمع الديمقراطي هي ذريته. فالأفراد الذين يشكلون هذا المجتمع لا يملكون - من حيث هم مواطنون - روابط طبيعية مع بعضهم، فقد واجه الناس بعضهم بعضا بوصفهم متساوين، وكل واحد منهم مستقل وواهن وضعيف<sup>(٩١)</sup>.

يكمن سر الذرية في المجتمعات الديمقراطية من وجهة نظر توكفيل، في انتشار (المذهب الفردي) الذي يقوم على رفض أي تعاليم إيمانية أو عقائد عامة ذات سلطة أو إلزام مسبق على الفرد، ما لم تخضع لبحث شخصي ومن ثم تحظى بنوع من القبول. إن كل فرد يصبح محور عالم صغير جدا خاص به، يتكون منه ومن دائرته المباشرة كالأسرة والأصدقاء. وحين يستغرق الفرد في عالمه الخاص به، فإنه يغيب عن ذهنه المجتمع بوجه عام. ويؤكد توكفيل بأن المذهب الفردي يستقطب ميولا معينة تسبب ما نطلق عليه ب(مشكلة الديمقراطية)، هذه الميول تتمثل بالرغبة العارمة بوسائل الراحة المادية، والاهتمام برفاهية المرء إلى الحد تستبعد فيه كل اعتبار للشؤون العامة. مما يستلزم في سبيل حل هذه المشكلة، إيجاد حيز داخل النظام الديمقراطي لظهور الفضيلة العامة، والتطلع للسمو الإنساني من جديد<sup>(٩٢)</sup>.

لم يول توكفيل اهتماما كافيا للقضايا الاقتصادية، غير أن اشاراته القليلة قد عبرت عن اتفاقه مع لوك ومونتسكيو<sup>(٩٣)</sup> وماديسون<sup>(٩٤)</sup>، على أن التجارة يمكن أن تخدم التحرر، من خلال خلق مراكز متعددة للسلطة في المجتمع المدني. كما أن تاريخ المجتمعات يدلنا على أنه هناك مجتمعا صناعيا أو تجاريا لم يكن حرا، لذلك يبدو أن هناك علاقة وثيقة وضرورية بين هذين العنصرين؛ ولكن السعي وراء الثروة يورث التقسيم. وقد بدى وعي توكفيل شديدا بأن الامريكيين كانوا يخوضون في مياه مجهولة، بعد أن أضاعوا معايير التماسك الاجتماعي بتجاوزهم المدونات القانونية المشرعة والبنى التراتبية وفروض الطاعة التي حكمت بنية مجتمع القرون الوسطى، إذ ليس لأعضاء جمهورية ديمقراطية تجارية روابط جوهرية فيما بينهم، فكل فرد مساو لأي فرد آخر، ولا أحد يتقيد بأي شخص، إلا إذا كانت مصالحه الخاصة على المحك<sup>(٩٥)</sup>.

ويمضي توكفيل في تحليله لمتطلبات الحياة الديمقراطية. ف (أبناء الحداثة المحررون غارقون في بحر الاستمتاع بالحاضر وامكانياته وهم غير مباليين بالمستقبل، فبعد أن تبرؤوا من الماضي وباتوا متمتعين بتشجيع نزعة الشك الحديثة، الدافعة إلى الارتياح بالمعتقدات التقليدية حول الحياة الأخرى أو ما بعد الحياة، وبالحاجة للاستعداد لذلك في الحاضر، نجدهم واهبين أنفسهم كليا لملذات اللحظة الحاضرة ومباهجها. هم يعيشون في زحمة جلبه الديمقراطية، حياة مباراة هائلة مفتحة على الجميع، حيث الثروة تتم مراكمتها أو اضعائها في لحظة)<sup>(٩٦)</sup>.

ومن هنا ركز توكفيل عمله في حل هذه المشكلات التي تواجه المجتمعات الديمقراطية، وتطوير الاحساس بالأخلاق العامة -إن صح التعبير- لدى الفرد، وذلك في كتابه عن الديمقراطية الامريكية، فقد وجد أن التجربة الامريكية قد نجحت إلى حد ما في معالجة هذه المشكلة وما يترتب عليها من نتائج خطيرة على المجتمع. حيث تحوي المجتمعات الارستقراطية على أشخاص اغنياء ولهم نفوذ، يمثل رئيس شركة إلزامية ودائمة تضم كل أولئك الأناس الذين يعتمدون عليه، أما في المجتمعات الديمقراطية فعلى النقيض من ذلك، إذ إن جميع المواطنين مستقلون وامكاناتهم بسيطة، ولا يستطيع أحدهم إرغام رفاقه على مساعدته؛ ولذلك يصبحون جميعا بلا حول ولا قوة، إذا لم يتعلموا طوعيا كيفية مساعدة بعضهم بعضا، وسيكونون عرضة للخطر، في حال أنهم لم يكتسبوا عادة تكوين المشاركات في الحياة، وسترتد الحضارة سريعا إلى البربرية، ما لم يحصل حشد للمشاعر والأفكار وتطوير العقل البشري من خلال التأثير المتبادل للبشر. وهذه الأمور معدومة في المجتمعات الديمقراطية، ولذا يجب حقنها صناعيا<sup>(٩٧)</sup>.

رأى توكفيل أن القائمين على مشروع ما في فرنسا هي الحكومة، وقد يكون رجلا من الارستقراطيين في بريطانيا، أما في امريكا فأننا نجد (الامريكيين من كل الاعمار وكل الاحوال، وكل التوجهات يعملون باستمرار على تكوين مشاركات، ليس لديهم فقط شركات تجارية وصناعية التي يساهم فيها الجميع، بل مشاركات من ألف نوع آخر، دينية، اخلاقية، جدية، تافهة، واسعة او محدودة، ضخمة او شديدة الصغر. الامريكيون يؤلفون مشاركات في النشاطات الترويحية، وإنشاء مؤسسات تعليمية وبناء فنادق والكنائس ونشر الكتب وإرسال بعثات الى أقاصي الدنيا. وبالطريقة نفسها يبنون مستشفيات وسجون ومدارس)<sup>(٩٨)</sup>.

وإلى جانب ذلك، رأى توكفيل أن الحديث عن الأخلاق كان يتمثل بالفضيلة والسمو الإنساني، عبر التضحية بالنفس من أجل الآخرين، أما في الولايات المتحدة فإنه من الصعب أن تجد أحدا يتحدث عن الفضيلة، فقد كانوا على النقيض من ذلك، هم مغرمون بتفسير أعمالهم الحياتية انطلاقاً من مبدأ المصلحة المفهومة على الوجه الصحيح. وهو ليس مبدأ متعالياً ولا يتوجه نحو أهداف كبرى، ولكنه يحقق دون جهد كبير كل الأهداف التي يتوجه نحوها. وحيث أنه يمكن أن يستوعب مختلف القدرات، لأنه يتطابق بصورة مثيرة مع الضعف الإنساني، فإنه يحقق بسهولة انتشاراً واسعاً، لأنه ببساطة لا يتعرض للتشكيك، كونه يربط مصلحة شخصية بمصلحة شخصية أخرى<sup>(٩٩)</sup>.

لقد دعا توكفيل إلى علم سياسة جديد بإمكانه مواجهة الظروف التي طرأت على المجتمع من جراء تطبيق التجربة الديمقراطية، هذا العلم -بنظره- يقوم على مبدأ المصلحة الذاتية المفهومة بصورة صحيحة. ولابد من أن يبذل فلاسفة الأخلاق جهودهم في استلهم هذا المبدأ، وهجران الحث على مبدأ التضحية بالذات أو تقدير الغايات اللامادية. وتصبح المصلحة الخاصة المحرك الرئيس إن لم يكن الوحيد للفعل الإنساني، ذلك لأن المصلحة الخاصة هي الميل الفطري الوحيد في القلب البشري. لجأ توكفيل مخلصاً إلى غرائز الإنسان التي تهتم بالذات، في إقامة نوعاً من الأخلاق العامة ونوعاً من الوطنية. حيث يؤسس النظام الاجتماعي على أنانية مستتيرة، تقر بأن الإنسان يخدم نفسه حين يخدم أفرانه. يجب تعليم الناس أن يساعد الواحد منهم الآخر، وأن يضحى بجزء من وقته وثروته من أجل رفاهية المجتمع. لابد أن يعلم الناس الرغبة في إرجاء الأشباع المباشر لميولهم، توقاً لدرجة أكثر عظمة حين يكون الأشباع في وقت متأخر<sup>(١٠٠)</sup>.

هنا يبدو للدين أن له دوراً كبيراً في النظرية السياسية عند توكفيل، حيث يقوم بسد الثغرات المتعلقة بنظرية المصلحة الخاصة المفهومة بوجهها الصحيح. فهناك ثمة تضحيات يحث عليها الأفراد لكي يحققوا ما لا يستطيعون توقع حصول جزاء عليه في هذه الحياة بصورة معقولة. علاوة على أن البراهين التي تستخدم في إثبات فائدة الفضيلة العامة مهما كانت بارعة، فإن هناك أفراداً تخفق مثل هذه البراهين في التأثير فيهم، وبالتالي يصبح من الضروري تدعيم الفضيلة أخروياً، بأن يمد مبدأ المصلحة الذاتية كي يشمل جزاءات حياة مستقبلية. الأمر الذي تبناه جميع مؤسسي الأديان ومنظري الأخلاق على حد سواء. أن توكفيل لا ينكر أبداً أن يكون دافع البعض إلى فعل الفضيلة هو حب الله، غير أنه يصر على أن المصلحة الذاتية ومن خلال الجزاء في الحياة الأخرى، هي الوسيلة الأساسية التي استخدمتها الأديان في التأثير على جمهور العوام، وبذلك أصبحت ذات صبغة شعبية<sup>(١٠١)</sup>.

كان هدف توكفيل هو الاستعانة بالدين في محاربة المذهب الفردي والمذهب المادي للعصور الديمقراطية. إن الأخلاق مستحيلة من دون الدين، لأنه يقدم تلك المعتقدات الجازمة التي هي دعائم المجتمع، إذ يوقظ الدين ملكات الإنسان الأكثر جلالاً، ويكشف للناس أن هناك ثمة خيرات وطموحات تتجاوز نطاق حواسهم، وتنفيد مزاعم الماديين بأن كل شيء يمكن رده إلى المادة ويفنى مع الجسم. فضلاً عن تذكير الناس بالتزاماتهم تجاه بعضهم البعض، والتزاماتهم تجاه الدولة التي يكونون جزءاً منها، وانتشالهم من الاهتمام المطلق بأنفسهم، وهذا أمر ضروري في أزمنة المذهب الفردي المتطرف. إن الأفكار العامة عن الله والنفس الإنسانية تعزز الحرية

الإنسانية، حين كان الجميع -في ظل المذهب الفردي- أحرار في اختيار آرائهم، ولكن كانت تعوزهم الثقة فوقعوا في مهاوي الشك، خصوصا في أجواء الدفاع السيئ والفوضوي عن كل الآراء، الحال الذي دعاهم إلى الرضوخ للخطيب المفوه الذي يهدئ نفوسهم بوعود كاذبة (١٠٢).

ومما استرعى انتباه توكفيل في الامريكان هو أن هناك عقيدة راسخة لديهم بأن الدين ضرورة لتماسك المجتمع، ولو سألت أي امريكي عن أهمية الدين لقيام نظام سليم واستقرار القوانين؛ لأجابه من دون تردد (بأن المجتمع المتحضر والمجتمع الحر بصورة خاصة، لا تقوم له قائمة من دون دين. ذلك أن احترام الدين يمثل هناك في نظرهم، أعظم ضمانا لاستقرار الدولة ولأمن الأفراد) (١٠٣).

ويضيف هناك عدد لا يحصى من الملل في الولايات المتحدة، فإن كانت تختلف في بعض تفاصيل عقائدها وفي طقوس عبادتها، فإنها تجتمع ومن دون استثناء على واجبات المرء إزاء أخيه الإنسان. فإن كانت كل ملة تعبد الرب على طريقته الخاصة، لكنها جميعا تبشر باسم الرب بأخلاق واحدة. وإن كانت مسؤولية كبرى تقع على المرء في اختيار العقيدة الدينية الحققة، فإن ما يعني المجتمع أولا هو أن يعتنق المواطنون ديناً. ومما لا شك فيه أن صرامة الأعراف والتقاليد في الولايات المتحدة إنما تتبع من المعتقدات الدينية، وإن كان الدين قد لا يفلح في كبح مطامح الرجل في سعيه وراء الثروة، والتي يأججها في نفسه كل ما يحيط به، غير أن الدين يحل سيدا مطلقا في نفس المرأة، وهي صانعة الأعراف والتقاليد التي تغذي بها أبنائها. ولا يقتصر تأثير الدين على تسوية الأعراف وتنظيمها، بل يتعدى إلى ذلك إلى نطاق التفكير، فلا يترك العقل البشري طليقا لا يحده؛ فهما بلغت الجرأة والأقدام فلا بد أن يشعر بين الفينة والأخرى بأنه مضطر إلى التوقف عند سدود منيعة، إذ يكون الثوار الامريكان مرغمين على التقيد بقواعد الأخلاق العامة واحترام عقيدة المتدينين المسيحيين. ويؤكد توكفيل بأنه إلى اليوم لم يجرأ أحد -في الولايات المتحدة- على التصريح بأن كل شيء مباح، وهو قول مارق ابتكر في عصر الحرية تبريرا للطغيان (١٠٤).

كان تأكيد توكفيل على أهمية الدين ونقده للدين السياسي موجها نحو جماعة من القراء تعرض مجتمعا للهزات، (قرونا من الزمن جراء فيض من النزاعات بين الكنيسة والدولة، حول أمور أساسية ذات علاقة بالولاء، بالقضاء، وبالموارد. ومن الواضح أيضا أن توكفيل كان يستخدم أمريكا من أجل تسوية ذلك النزاع، عبر إظهار أنه كان ممكنا بالنسبة إلى نظام ديمقراطي أن يتعايش متناغما مع الدين. وبالنسبة إلى الدين أن يشكل قوة رئيسة في الحياة الأخلاقية - المعنوية للمجتمع) (١٠٥).

لم يؤد دفاع توكفيل عن الدين وعنايته بدوره الاجتماعي به إلى القول، ب(مناصرة رقابة الدولة للدين، فهو على العكس يستنتج من اعتبارات سياسية ضرورة فصل الكنيسة والدولة. ولكنه خلافا لأولئك الذين حاولوا أن يخدموا الكنيسة والدولة، لكي يقووا النظام السياسي ويضعفوا النظام الديني، يبرهن على أن التأثير الديني يظل فقط عن طريق الفصل قويا بدرجة تكفي لأن يمارس آثاره المفيدة على المجتمع المدني) (١٠٦).

وفي هذا الإطار هناك تحليل لتوكفيل دقيق وطريف في ضوء التجربة الامريكية. حيث ذهب إلى أن رجال الدين الامريكان قد أدركوا هذه الحقيقة وعملوا بمقتضاها. لقد أدركوا أنهم إذا سعوا وراء السلطان السياسي، فسوف يتعين عليهم التخلي عن نفوذهم الديني، فآثروا أن يفقدوا دعم السلطة على المشاركة في تقلباتها. فما دام

الدين يستمد قوته من العواطف والنزعات الفطرية التي تتوالد على النحو ذاته على امتداد الحقب التاريخية، فإنه سوف يتحدى عاديّات الزمن، ما لم يتسبب دين آخر في زواله. أما إذا شاء الدين أن يستقوي بمصالح الدنيا فحينئذ يغدو بمثل هشاشة السلطات الأرضية قاطبة. ذلك أن جميع سلطات المجتمع تؤول -عاجلاً أم آجلاً- إلى الزوال، شأن أيامنا نحن على هذه الأرض. فلم نسمع أو نشهد يوماً أن حكومة قامت على نزعة مستقرة في قلوب البشر لا يطالها التغيير، أو أنها نشأت بناء على مصلحة سرمدية. وعليه فإن ارتباط الدين بسلطات سياسية على اختلافها، إذا لن يكون إلا ارتباطاً مكلفاً، فهو لا يحتاج إلى معونتها لكي تكتب له الحياة، ولكنه سوف ينتهي إذا جعل نفسه في خدمتها<sup>(١٠٧)</sup>.

وأخيراً أجد من الضروري الوقف عند تعليق فولن، وهو من أبرز الكتاب الذين كتبوا عن توكفيل في كتابه الموسوم (توكفيل بين عالمين)، حيث قال: نظر توكفيل إلى الدين في أمريكا نظرة شديدة الشبه بالنظرة الموضوعية التي كانت الفئات الحاكمة قد اعتمدتها في السابق، بوصفه أداة للجم الكثرة مع الاختلاف الحاسم المتمثل بأن الكثرة في هذه الحالة، لم تكن هي الكتلة المستبعدة والخاضعة للتحكم والهيمنة، بل الأكثرية صاحبة السيادة. ولأنها كانت صاحبة سيادة في النظرية، فقد تعين إبقاء الأكثرية ملجومة في اهوائها وضروب شغفها، بل وعلى صعيد شهواتها الجنسية<sup>(١٠٨)</sup>.

غير أن واقع التحليل الذي قام به توكفيل، يكشف أن الحاجة إلى الدين لم تكن أداة للجم الجمهور، بقدر ما هو حاجة موضوعية، تفتح للإنسان أفاقاً مستقبلية لم تتاح له بغير الاعتقاد الديني التقليدي، وليس الدين السياسي الذي انطوت عليه الثورة الفرنسية كما عبر توكفيل، وتمهد له سبل الارتقاء فوق الميول الفردية الضيقة، وتمنحه الانضباط والتروي وبعد النظر. وهي عادات أساسية لنظرية الفهم الصحيح لمبدأ المصلحة الذاتية التي طرحها توكفيل، كأساس لاستحصاله هوية المواطنة، وانخراط الفرد -حتى من ذوي الامكانات الواطئة- في المجتمع المدني من دون كلفة. أن الدين التقليدي حاجة إنسانية حقيقة عبر عنها أفذاذ المفكرين السياسيين أمثال افلاطون ولوك وروسو وكانت، كما دعا للاستفادة من ثمراته ميكافيلي وهوبز، وأكد على أهميته توكفيل عندما وجد أن الفرد قد أضاع مرساته وفقد اتجاهه، حين دعت الثورة الفرنسية إلى الالحاد، وأحلت الإنسان جوهرًا للكون بدلاً عن الله.

#### الخاتمة:

هذه بعض النقاط المهمة التي وقف عليها البحث:

١- اعتقد الاغريق أن القيمة الأخلاقية للمدينة وقوانينها تأتي من منشئها الإلهي؛ لأنهم يعدون الإله هو الأساس للأخلاق؛ ولكنهم لم يبحثوا عن مبرر للسلطة من خارجها، في حين أن شرعية السلطة في العصر الوسيط صارت تستمد من الله عن طريق الكنيسة، فخضوع السلطة لمعيار خارجي (إلهي) هي الفكرة الأصلية التي قدمها العصر الوسيط.

٢- إن تجارب التاريخ قد أوحى لميكافيلي أن القوة أساس نجاح الحاكم، ولذا عليه التحرر من القيود الأخلاقية والدينية؛ هذا الأساس لمقاربة ميكافيلي السياسية قاده إلى موقف مضاد للمسيحية، التي يرى أنها شوّهت من

قبل الكهنة لأنها أضعفت أصحاب القدرات وقدست المستسلمين. ولم يكن هدف ميكافيلي محاربة الدين ولا علمنة الدولة، بقدر ما كان يهدف إلى جعل الدين إحدى الوسائل في يد الحاكم.

٣- وقد استطاع هوبز أن يصوغ نظرية في الدولة ذات أسس بشرية محضة، مستمدة من تصوراته لحالة الصراع في الطبيعية، وحينها تصبح الدولة (كيانا) من صنع البشر لخدم حاجاتهم. والحاكم فيها له سلطات مطلقة تشمل أمور الدين، وبذلك وحد السلطتين الزمنية والروحية في شخص الحاكم؛ وبهذا أعار هوبز صلاحيات رئيس الكنيسة أو ربما الإله للملك.

٤- وجاء لوك وفند آراء فيلمر في الحق الإلهي للملوك من دون أن ينكر التعاليم الواردة في (الكتب المقدسة)، بل رجع إليها وكشف عن بطلان البراهين التي توصل إليها في اثبات ما يدعيه من تمايز بين البشر، ووجد أن العقل الذي غرزه الله في الإنسان يتضافر مع تلك التعاليم في التأكيد على أن البشر متساوون؛ وبذلك استطاع أن يثبت أول الحقوق الطبيعية وهو حق المساواة.

٥- تصور لوك أن الحالة الطبيعية يحكمها قانون الطبيعة الملزم بالعقل، الذي يفرض على الأفراد ألا يلحقوا الأذى بالآخرين. هذا الاعتقاد بحالة سعيدة في الماضي مستمد من روايات الانجيل عن عصر الآباء، حيث وضعت وصفا لجماعة من الفضلاء يعيشون في حالة سلام؛ لأنهم يطيعون العقل الذي يقر القانون الطبيعي ذا الأصل الإلهي.

٦- آمن لوك بوجود حقوق طبيعية للإنسان لا يجوز سلبها؛ وعلى هذا أقام الدولة على أساس المصلحة فأصبحت مهمتها حماية الأفراد عند ممارسة حقوقهم؛ وهكذا تغيرت الغاية من قيام الدولة ووظيفة الحاكم، فبعد أن كانت غاية الدولة تربية ومهمة الحاكم الإرشاد، أصبحت غاية الدولة هي المنفعة ومهمة الحاكم حماية حقوق المواطنين؛ لقد نشد لوك من وراء ذلك التمييز بين مجال الحكومة ومجال الدين على اعتبار أنهما يؤديان وظائف مختلفة.

٧- شكلت الكنيسة عقبة أمام نخب الثورة فقد كانت مكلفة بمراقبة الكتابات المعارضة للنظام، ولذا هاجم الثوار الكنيسة مستهدفين رجالها وحتى عقائدها، ومن أجل هدمها اتجهوا نحو اقتلاع أسس المسيحية ذاتها. غير أن هذا الاتجاه -بحسب توكفيل- قد اختفى مع تراجع هذه الوقائع، حيث اشعلت الكنيسة هذه الاحقاد بوصفها مؤسسة سياسية ارتبطت بالنظام القديم أكثر منها عقيدة دينية، وكلما تخلصت مما علق بها في تلك المرحلة فأنها تستعيد قوتها.

٨- لقد دعا توكفيل إلى علم سياسة جديد يواجه المشكلات الاجتماعية عند تطبيق التجربة الديمقراطية، يقوم على مبدأ المصلحة الذاتية المفهومة بصورة صحيحة؛ هنا يبدو الدور الاجتماعي للدين عند توكفيل، حيث يمد مبدأ المصلحة الذاتية كي يشمل جزاءات حياة ما بعد الموت.

- (<sup>١</sup>) سقراط: فيلسوف يوناني (٤٦٩-٣٩٩ ق.م) ولد في أثينا، تضاربت أقوال المؤرخين حوله، حوكم وحكم عليه بالموت، بتهمة الكفر بآلهة المدينة وفساد الشباب. تأثر به تلميذه افلاطون تأثراً عميقاً، فكان المتحدث الرئيس لكثير من محاوراته. الموسوعة الفلسفية المختصرة ص ٢٥٦.
- (<sup>٢</sup>) السفسطائية: انحصر التعليم التقليدي في بلاد اليونان القديمة بقضايا الشعر والموسيقى والدراما، وفي القرن الخامس قبل الميلاد ظهرت الحاجة إلى مزيد التعليم، فكان السفسطائيون هم أولئك الرجال الذين قدموا هذا التعليم العالي، فكانوا أساتذة متجولين ينتقلون من بلد إلى آخر، يلقون المحاضرات في فن الخطابة وفن النجاح في الحياة مقابل أجور يتقاضونها من الطلاب. ومن أشهرهم بروتاجوراس وجورجياس وتراثيماخوس، وكانت لهم آراء في المعرفة والأخلاق والسياسة مميزة. الموسوعة الفلسفية المختصرة ص ٢٦٧.
- (<sup>٣</sup>) نرسيان/ف.س.ا. الفكر السياسي في اليونان القديمة ص ٥.
- (<sup>٤</sup>) المصدر السابق ص ٩٥-٩٧.
- (<sup>٥</sup>) ميريه/احرار/أيدولوجية الغرب.. معنى أسطورة عضوية. من كتاب تاريخ الأيدولوجيات ج ١ ص ٢٥-٢٧.
- (<sup>٦</sup>) امام/امام عبد الفتاح/الطاغية.. دراسة فلسفية لصور الاستبداد السياسي ص ١٣٣.
- (<sup>٧</sup>) اهرنبرغ/اجون/المجتمع المدني.. التاريخ النقدي للفكرة ص ٧٥.
- (<sup>٨</sup>) أوغسطين: (٣٥٤-٤٤٠ م)، يعرف بالقدّيس، ولد في (طاجسطا) الواقعة الآن على الحدود الجزائرية التونسية، كانت أمه مسيحية وأبوه وثني، تلقى دروس في البيان، عين كاهناً ثم أسقفاً لمدينة (ايبوتارجيوس) على الساحل الجزائري، ثم أصبح زعيماً فكرياً للكاتوليكية الأفريقية. الموسوعة الفلسفية المختصرة ص ٨٨.
- (<sup>٩</sup>) اللاهوت المسيحي: علم دراسة الإلهيات دراسة منطقية، وقد اعتمد علماء اللاهوت المسيحي على التحليل العقلاني لفهم المسيحية، واستخدموه للمقارنة بينه وبين الأديان الأخرى، والدفاع عنه. <https://www.marefa.org>
- (<sup>١٠</sup>) بولس: لقب بالقدّيس أو الرسول، ولد في طرطوس وقتل بقطع الرأس في روما عام ٦٧م، كان له تأثير كبير في وضع أسس الديانة المسيحية على الصعيدين الروحي والإداري، حيث كتب أربع عشرة رسالة تشكل أربعة عشر سفراً من كتاب العهد الجديد. عبودي/هنري س.امعجم الحضارات السامية ص ٢٤٥-٢٤٦.
- (<sup>١١</sup>) توشار/اجان/تاريخ الأفكار السياسية ج ١ ص ١٦٨.
- (<sup>١٢</sup>) رسل/ابرت/تاريخ الفلسفة الغربية ج ٢ ص ٩٢.
- (<sup>١٣</sup>) عبد الحميد/أفت/الفكر السياسي الاوربي في العصور الوسطى ص ١٤-١٧.
- (<sup>١٤</sup>) جريجوري الأكبر: ولد في روما حوالي سنة ٥٤٠م من أسرة نبيلة وغنية، وتلقى تعليماً جيداً، ونصب عمدة على مدينة روما سنة ٥٧٣م، ولكنه اعتزل عن منصبه واتجه إلى الدين، ووهب ثروته لبناء الأديرة والأعمال الخيرية، وانصرف بجهده للتأمل وفرض على نفسه التقشف، وأرسل إلى القسطنطينية ليمثل المصالح البابوية سنة ٥٧٩م، وظل إلى سنة ٥٩٠م رئيساً لدير، وحين توفي البابا خلفه جريجوري في البابوية وكانت ظروف العصر غاية في الارتباك. رسل/تاريخ الفلسفة الغربية ج ٢ ص ١٢٠-١٢١.
- (<sup>١٥</sup>) شارلمان: ملك الفرنجة الذي افتتح إيطاليا وألمانيا، والذي تحالف معه البابا لإنقاذه من غزو البرابرة للمبارديين، وكان قد أثمر هذا التحالف عن قيام الإمبراطورية الرومانية المقدسة، التي كان لها دستور يوفق بين مصالح الامبراطور ومصالح البابا. رسل/تاريخ الفلسفة الغربية ج ٢ ص ١٣٤.
- (<sup>١٦</sup>) سباين/اجورج/تطور الفكر السياسي ج ٢ ص ١٣٣-١٣٤.

(<sup>١٧</sup>) (توما الاكويني: حوالي (١٢٢٥-١٢٧٤)م ولد في (روكاسيكا) على الحدود الشمالية لمملكة صقلية القديمة، درس اللاهوت على يد البرت الكبير في كولونيا وباريس، ثم عين مستشارا للبلاط البابوي، تأثر كثيرا بالفلسفة الارسطية. الموسوعة الفلسفية المختصرة ص ٧١ .

(<sup>١٨</sup>) (يونوتيا: يعد توماس مور أول من صاغ كلمة (يونوتيا)، وقد اشتقها من اللغة اليونانية وتعني ليس في مكان، ووضعها عنوانا لكتابه. وقد استخدم ليغني نموذجا لمجتمع مثالي، يتحقق فيه الكمال ويتحرر من الشرور التي تعاني منها البشرية. ثم صارت تطلق على كل اصلاح سياسي أو تصورات خيالية مستقبلية. أبو السعود اعطيات مقدمة كتاب المدينة الفاضلة عبر التاريخ تأليف ماريا لويزا برنيري ص ٧.

(<sup>١٩</sup>) (عبد الحميد أرفأت الفكر السياسي الاوربي في العصور الوسطى ص ١٣-١٤.

(<sup>٢٠</sup>) (أهرنبرج أجون المجتمع المدني.. التاريخ النقدي للفكرة ص ١٣٣.

(<sup>٢١</sup>) (نيقولا ميكافيلي: (١٤٦٩-١٥٢٧)م مفكر من فورنسا، كان من أوائل المنظرين السياسيين البرجوازيين، حاول اثبات أن البواعث المحركة لنشاط البشر هي الأنانية والمصلحة المادية، وقد رفض النظرية الثيوقراطية التي سادت في العصر الوسيط، التي أخضعت الدولة للكنيسة باعتبارها السلطة العليا على الأرض، مؤكدا على ضرورة قيام دولة زمنية. موجز تاريخ الفلسفة ص ١٣٧.

(<sup>٢٢</sup>) (سباين أجورج تطور الفكر السياسي ج ٣ ص ٢٩-٣٢.

(<sup>٢٣</sup>) (جبرولامو سافونارولا (١٤٥٢-١٤٩٨) واعظ ومصلح إيطالي دفعه اهتمامه بالدين وسخطه على الفساد المستشري في الدولة والكنيسة، إلى دراسة اللاهوت والانتساب إلى الرهبنة الدومينيكانية، له كتابات جريئة تهاجم انحطاط الاخلاق لدى الشعب والاكليروس، ودعا إلى الإصلاح الاخلاقي والاجتماعي والسياسي، وأسس جمهورية ديمقراطية ثيوقراطية في فلورنسه، ثم تم اعتقاله وادانته بالانتشاق والهرطقة ومحاولة عزل البابا، وحوكم صوريا وأعدم حرقا. الموقع الالكتروني:

[www.jesuswl.com/index.php/our-library](http://www.jesuswl.com/index.php/our-library)

(<sup>٢٤</sup>) (رمضان عبد العظيم آثار تاريخ اوربا والعالم الحديث ج ١ ص ٨٤.

(<sup>٢٥</sup>) (المصدر السابق ج ١ ص ٨٥-٨٦.

(<sup>٢٦</sup>) (توشاراجان آثار تاريخ الأفكار السياسية ج ٢ ص ٣٥٧.

(<sup>٢٧</sup>) (كورش: أو قورش ملك الفرس ومؤسس السلالة الفارسية الاخمينية (٥٥٨-٥٢٨) ق.م، بعد أن استتب له الأمر في الداخل توجه صوب الشرق فهاجم بابل ودخلها عام ٥٣٩ ق.م، وامتدت امبراطوريته من البحر الأبيض إلى الخليج العربي. عبودي هنري س. امعجم الحضارات السامية ص ٦٩٥.

(<sup>٢٨</sup>) (رومولوس: أول ملك لروما (٧٧١-٧١٧) ق.م، وتنقل الاسطورة الرومانية أنه رضع مع أخيه التوأم من ثدي أنثى ذئب، وهما مؤسسا روما، فقام بقتل أخيه وشريكه في الحكم لكي ينفرد بالسلطة. الموقع الالكتروني:

<https://www.marefa.org>

(<sup>٢٩</sup>) (مكيافلي انيقولا الامير ص ٣٩-٤١.

(<sup>٣٠</sup>) (مكيافلي انيقولا امطارحات مكيافلي ص ٢٦٠-٢٦١.

(<sup>٣١</sup>) (لوثر وكالفن: قادا حركة الإصلاح الديني في أوربا أبان القرن السادس عشر، وهما لاهوتيان ينتميان فكريا إلى فلسفة العصور الوسطى، وتحديدا إلى القديس أوغسطين، ومع ذلك كانا يحتفظان من تعاليمه فقط بالجانب الذي يتناول علاقة النفس بالله، لا الجانب الذي يصب في عمل الكنيسة، فرفضا عملية التطهير والغفران التي تقوم بها الكنيسة وتجري عليها دخلا، فكان لاهوتهم قد ضعف من سلطتها. رسل آثار تاريخ الفلسفة الغربية ج ٣ ص ٣٥-٤٥.

(<sup>٣٢</sup>) (فورستر اندكان امارتن لوثر وجون كالفن من تاريخ الفلسفة السياسية ج ١ ص ٤٦٩.

(<sup>٣٣</sup>) (المصدر السابق ج ١ ص ٤٦٩-٤٧٣.

- (<sup>٣٤</sup>) امام الامام عبد الفتاح الطاغية.. دراسة فلسفية لصور الاستبداد السياسي ص ١٤٣.
- (<sup>٣٥</sup>) (توماس هوبز: (١٥٨٨-١٦٧٩)م، فيلسوف انجليزي تلقى تعليمه في جامعة أكسفورد، صب اهتمامه في البداية على الطبيعة الطبيعية والتخطيط لنظرية ميكانيكية جديدة، ثم تحول إلى السياسية نظرا للحالة المضطربة التي تجتازها بلاده. الموسوعة الفلسفية المختصرة ص ٥٠٢.
- (<sup>٣٦</sup>) ( اللاويثان: أو التتين مؤلف توماس هوبز الأهم، الذي عرض فيه آراءه في الإنسان والسياسة بصورة لاذعة، ونشر عام ١٦٥٥٩، وتقوم نظريته على العقد الاجتماعي لإثبات ضرورة قيام الحاكم المطلق، المستند على رضا الشعب لا الحق الإلهي. الموسوعة الفلسفية المختصرة ص ٥٠٣.
- (<sup>٣٧</sup>) ( مملكة الشيطان: هذا عنوان الفصل الأخير من كتابه المهم (اللاويثان)، كرسه هوبز لنقد العقيدة الدينية، إذ أنكر فكرة الإله الكائن ما وراء الطبيعة، ورأى أن أصل الدين هو القلق الإنساني والخوف من قوى فوق الطبيعة، سواء أكانت أوهاما ذاتية أم تقاليد اجتماعية، وهكذا تظهر نزعة هوبز الإلحادية بصورتها الصارخة. توشاراجان تاريخ الافكار السياسية ج٢ ص ٤٤٨.
- (<sup>٣٨</sup>) ( المصدر نفسه.
- (<sup>٣٩</sup>) ( رسل ابرتراند احكمة الغرب ج٢ ص ٦٥-٦٦.
- (<sup>٤٠</sup>) ( سباين اجورج تطور الفكر السياسي ج٣ ص ٢٠٤-٢٠٥.
- (<sup>٤١</sup>) ( الموسوعة الفلسفية المختصرة ص ٣٦٩.
- (<sup>٤٢</sup>) ( السير روبرت فيلمر: حياته بين عامي (١٥٨٨-١٦٣٥) م، وهو منظر سياسي انجليزي دافع عن نظرية الحق الإلهي للملوك. وذهب فيلمر إلى أن سلطة الملك شبيهة بسلطة الأب على أبنائه، وهي مستمدة مباشرة من السلطة التي منحها الله لآدم. وقد تعرض لنقد مفصل من قبل جون لوك. الموسوعة الفلسفية المختصرة ص ٣٧٣.
- (<sup>٤٣</sup>) ( جولدن روبرت أا جون لوك من كتاب تاريخ الفلسفة السياسية ج٢ ص ٧-٨.
- (<sup>٤٤</sup>) ( رسل ابرتراند احكمة الغرب ج٢ ص ١١٠-١١١.
- (<sup>٤٥</sup>) ( المصدر السابق ج٢ ص ١١٣-١١٤.
- (<sup>٤٦</sup>) ( بدوي عبد الرحمن موسوعة الفلسفة ج٢ ص ٣٨٠.
- (<sup>٤٧</sup>) ( امام الامام عبد الفتاح الاخلاق والسياسة ص ١٨٤.
- (<sup>٤٨</sup>) ( رسل ابرتراند تاريخ الفلسفة الغربية ج٢ ص ١٩٠-١٩٢.
- (<sup>٤٩</sup>) ( امام الامام عبد الفتاح الطاغية.. دراسة فلسفية لصور الاستبداد السياسي ص ٢١٦.
- (<sup>٥٠</sup>) ( امام الامام عبد الفتاح الاخلاق والسياسة ص ٢٨٥.
- (<sup>٥١</sup>) ( لوك اجون في الحكم المدني ص ٢٤-٢٥.
- (<sup>٥٢</sup>) ( المصدر السابق ص ١٦٩.
- (<sup>٥٣</sup>) ( امام الامام عبد الفتاح الاخلاق والسياسة ص ٢٨٧.
- (<sup>٥٤</sup>) ( رسل ابرتراند تاريخ الفلسفة الغربية ج٢ ص ١٩٥.
- (<sup>٥٥</sup>) ( لوك اجون في الحكم المدني ص ١٥٢.
- (<sup>٥٦</sup>) ( سلان اباسكال الليبرالية ص ٧٤-٧٥.
- (<sup>٥٧</sup>) ( امام الامام عبد الفتاح الطاغية.. دراسة فلسفية لصور الاستبداد السياسي ص ٢١٩.
- (<sup>٥٨</sup>) ( برتراند رسل: فيلسوف انجليزي ولد في عام (١٨٧٢) م، درس الرياضيات بجامعة كامبردج ثم تحول إلى الفلسفة، وأصبح محاضرا فيها، له اهتمامات متعددة في المنطق الرياضي والفلسفة والسياسة، وكانت له مواقف سياسية معارضة للحرب وداعية للسلام. الموسوعة الفلسفية المختصرة ص ٢١٠.

- (<sup>٥٩</sup>) ( رسل ابرتراند تاريخ الفلسفة الغربية ج ٢ ص ١٩٩-٢٠٠.
- (<sup>٦٠</sup>) ( المصدر السابق ج ٢ ص ١٨٥.
- (<sup>٦١</sup>) ( جولنا روبرت أ جون لوك من كتاب تاريخ الفلسفة السياسية ج ٢ ص ٢٠.
- (<sup>٦٢</sup>) ( امام الامام عبد الفتاح الطاغية.. دراسة فلسفية لصور الاستبداد السياسي ص ٢٢٢.
- (<sup>٦٣</sup>) ( ميريه اجيرار انشاء الدولة العلمانية من كتاب تاريخ الأيديولوجيات ج ٢ ص ٣٣٨.
- (<sup>٦٤</sup>) ( امام الامام عبد الفتاح الاخلاق والسياسة ص ٢٩٢-٢٩٥.
- (<sup>٦٥</sup>) ( لوكا جون رسالة في التسامح ص ٢٤-٢٥.
- (<sup>٦٦</sup>) ( صالح هاشم التسامح والحرية الدينية في الفكر الأوربي ص ٦.
- (<sup>٦٧</sup>) ( لوكا جون رسالة في التسامح ص ٢٥-٢٦.
- (<sup>٦٨</sup>) ( صالح هاشم التسامح والحرية الدينية في الفكر الأوربي ص ٣-٤.
- (<sup>٦٩</sup>) ( المصدر السابق ص ٥-٦.
- (<sup>٧٠</sup>) ( لوكا جون رسالة في التسامح ص ٢٣.
- (<sup>٧١</sup>) ( بدوي عبد الرحمن موسوعة الفلسفة ج ٢ ص ٣٨٠.
- (<sup>٧٢</sup>) ( لوكا جون رسالة في التسامح ص ٣٣-٣٤.
- (<sup>٧٣</sup>) ( المصدر السابق ص ٢٧-٢٨.
- (<sup>٧٤</sup>) ( بدوي عبد الرحمن موسوعة الفلسفة ج ٢ ص ٣٨٠.
- (<sup>٧٥</sup>) ( صالح هاشم التسامح والحرية الدينية في الفكر الأوربي ص ٢.
- (<sup>٧٦</sup>) ( تاريخ الفلسفة السياسية ج ٢ ص ٤١١.
- (<sup>٧٧</sup>) ( كلفت اخليل مقدمة كتاب النظام القديم والثورة الفرنسية ص ١١.
- (<sup>٧٨</sup>) ( توكفيل الكسي دو النظام القديم والثورة الفرنسية ص ٦٧.
- (<sup>٧٩</sup>) ( هوبز باوم اريك عصر الثورة ص ٤٠٧.
- (<sup>٨٠</sup>) ( سوبول البير تاريخ الثورة الفرنسية ص ١٣-١٤.
- (<sup>٨١</sup>) ( توكفيل الكسي دو النظام القديم والثورة الفرنسية ص ٢٨٤-٢٨٦.
- (<sup>٨٢</sup>) ( المصدر السابق ص ٦٨-٦٩.
- (<sup>٨٣</sup>) ( المصدر السابق ص ٦٩.
- (<sup>٨٤</sup>) ( هوبز باوم اريك عصر الثورة ص ١٢٨-١٢٩.
- (<sup>٨٥</sup>) ( توكفيل الكسي دو النظام القديم والثورة الفرنسية ص ٧٣-٧٦.
- (<sup>٨٦</sup>) ( ابستاين اجوزيف الكسي دو توكفيل .. المرشد الى الديمقراطية ص ١٥٧.
- (<sup>٨٧</sup>) ( توكفيل الكسي دو النظام القديم والثورة الفرنسية ص ٢٩١-٢٩٢.
- (<sup>٨٨</sup>) ( زيتريوم امارفنا الكسيس ديتوكفيل من كتاب تاريخ الفلسفة السياسية ج ٢ ص ٤١١-٤١٢.
- (<sup>٨٩</sup>) ( مارسيل بريلو وجورج ليسكييه تاريخ الأفكار السياسية ص ٢٧٠-٢٧١.
- (<sup>٩٠</sup>) ( زيتريوم امارفنا الكسيس ديتوكفيل من كتاب تاريخ الفلسفة السياسية ج ٢ ص ٤٣٠.
- (<sup>٩١</sup>) ( المصدر السابق ج ٢ ص ٤١٥-٤١٦.
- (<sup>٩٢</sup>) ( المصدر السابق ج ٢ ص ٤١٦.

(<sup>٩٣</sup>) شارل سوكوزرا بارون دي مونتسكيو: حياته كانت بين عامي (١٦٨٩ - ١٧٥٥م)، فيلسوف وسياسي فرنسي، درس القانون وأصبح عضوا في البرلمان، له مجموعة مؤلفات أشهرها كتابه الموسوم (روح القوانين)، صاحب نظرية الفصل بين السلطات. تاريخ الفلسفة السياسية ج٢ ص ٧١.

(<sup>٩٤</sup>) جيمس ماديسون بورتر: حياته كانت بين عامي (١٧٩٣-١٨٦٢) م، قاضي وأكاديمي وسياسي امريكي، شغل عدة مناصب سياسية وقضائية، كان استاذاً في الفقه السياسي والاقتصاد السياسي في كلية لافاييت. الموقع الالكتروني:

<https://ar.wikipedia.org>

(<sup>٩٥</sup>) اهرنبرغ اجون المجتمع المدني.. التاريخ النقدي للفكرة ص ٣١٤-٣١٥.

(<sup>٩٦</sup>) فولن اشلدون اس اتوكفيل بين عالمين ص ٤٣٦.

(<sup>٩٧</sup>) مجموعة كتابا مفاهيم الليبرالية وروادها... الفردية والمجتمع المدني ص ٥١-٥٢.

(<sup>٩٨</sup>) المصدر السابق ص ٥١.

(<sup>٩٩</sup>) المصدر السابق ص ٥٦-٥٧.

(<sup>١٠٠</sup>) زيتريوم مارفنا الكسيس ديتوكفيل من كتاب تاريخ الفلسفة السياسية ج٢ ص ٤٣٠-٤٣١.

(<sup>١٠١</sup>) المصدر السابق ص ٤٣٤.

(<sup>١٠٢</sup>) المصدر السابق ص ٤٣٤-٤٣٥.

(<sup>١٠٣</sup>) توكفيل الكسي دوا النظام القديم والثورة الفرنسية ص ٢٨٧.

(<sup>١٠٤</sup>) توكفيل الكسي دوا عن الديمقراطية في امريكا ج٢ ص ٢٢٢-٢٢٥.

(<sup>١٠٥</sup>) فولن اشلدون اس اتوكفيل بين عالمين ص ٣٢١.

(<sup>١٠٦</sup>) زيتريوم مارفنا الكسيس ديتوكفيل من كتاب تاريخ الفلسفة السياسية ج٢ ص ٤٣٥.

(<sup>١٠٧</sup>) توكفيل الكسي دوا عن الديمقراطية في امريكا ج٢ ص ٢٣٤-٢٣٦.

(<sup>١٠٨</sup>) فولن اشلدون اس اتوكفيل بين عالمين ص ٣٢٠.

## المصادر:

١. ابستاين اجوزيف الكسي دو توكفيل .. المرشد الى الديمقراطية ترجمة سمية ممدوح عادل اكلمات عربية للترجمة والنشر ط ١١/٢٠١٠.
٢. أبو السعود اعطيات مقدمة كتاب المدينة الفاضلة عبر التاريخ تأليف ماريا لويزا برنيري المجلس الوطني للثقافة اسلسلة عالم المعرفة (٢٢٥) الكويت.
٣. امام امام عبد الفتاح الطاغية.. دراسة فلسفية لصور الاستبداد السياسي المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب (عالم المعرفة) الكويت ١٩٩٤.
٤. امام امام عبد الفتاح الاخلاق والسياسة المجلس الاعلى للثقافة القاهرة ٢٠٠٢.
٥. اهرنبيرغ اجون المجتمع المدني .. التاريخ النقدي للفكرة ترجمة د. علي حاكم و د. حسن ناظم امركز دراسات الوحدة العربية ط ١١ بيروت ٢٠٠٨.
٦. بدوي عبد الرحمن موسوعة الفلسفة ج ٢ المؤسسة العربية للدراسات والنشر ط ١ بيروت ١٩٨٤.
٧. توشار اجان تاريخ الافكار السياسية ج ١، ٢ ترجمة د. ناجي الدراوشة ادار التكوين ط ١١ دمشق سوريا ٢٠١٠.
٨. توكفيل الكسي دو النظام القديم والثورة الفرنسية ترجمة وتقديم خليل كلفت المركز القومي للترجمة ط ١١/٢٠١٠.
٩. توكفيل الكسي دوا عن الديمقراطية في امريكا ج ٢ ترجمة بسام حجار امعهد الدراسات الاستراتيجية ط ١١ ٢٠٠٧ بغداد.
١٠. جماعة من الأساتذة السوفيات اموجز تاريخ الفلسفة ترجمة توفيق سلوم الفارابي ١٩٨٩ م بيروت.
١١. رسل ابرتراند احكمة الغرب ج ٢ ترجمة فؤاد زكريا المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت ١٩٨٣.
١٢. رسل ابرتراند تاريخ الفلسفة الغربية ج ٢، ٣ ترجمة زكي نجيب محمود الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠١٠.
١٣. رمضان اد. عبد العظيم اتاريخ اوربا والعالم الحديث ج ١ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٧.
١٤. سباين اجورج اتطور الفكر السياسي ج ٢، ٣ ترجمة حسن جلال العروسي الهيئة المصرية العامة للكتاب.
١٥. سلان اباسكال الليبرالية ترجمة تمالو محمد الاهلية للتوزيع والنشر ط ١١/٢٠١٠.
١٦. سوبول البير اتاريخ الثورة الفرنسية ترجمة جورج كوسي منشورات عويدات ط ٤ ١٩٨٩ بيروت.
١٧. صالح هاشم التسامح والحرية الدينية في الفكر الاوربي مؤسسة مؤمنون بلا حدود الرباط المملكة المغربية الموقع الالكتروني:

www.mominon.com

١٨. عبد الحميدا رأفت الفكر السياسي الاوربي في العصور الوسطى ادار قباء ٢٠٠٢.

١٩. عبودي هنري س. امعجم الحضارات السامية جروس برس ط ١٩٩١/٢ ط ١ طرابلس لبنان.
٢٠. فولن اشلدون اس اتوكفيل بين عالمين اترجمة فاضل جتكر الهيئة العامة السورية للكتاب دمشق ٢٠١١.
٢١. لوكا جون رسالة في التسامح اترجمة منى ابو سنة المجلس الاعلى للثقافة ط ١ ١٩٩٧.
٢٢. لوكا جون في الحكم المدني اترجمة ماجد فخري اللجنة الدولية لترجمة الروائع بيروت ١٩٥٩.
٢٣. مارسيل بريلو وجورج ليسكييه تاريخ الافكار السياسية الاهلية للنشر والتوزيع بيروت ١٩٩٣.
٢٤. مجموعة كتاب تحرير ليو شتراوس وجوزيف كروبيسي تاريخ الفلسفة السياسية ٢ ج اترجمة محمود سيد احمد المجلس الاعلى للثقافة ٢٠٠٥.
٢٥. مجموعة كتاب مفاهيم الليبرالية وروادها...الفردية والمجتمع المدني تحرير ديفيد بوز اترجمة صلاح عبد الحق رياض الرئيس للكتب والنشر.
٢٦. مجموعة كتاب تاريخ الايديولوجيات ج ٢ اترجمة د. انطوان حمصي اوزارة الثقافة دمشق ١٩٩٧.
٢٧. مكياfli نيقولا مطارحات مكياfli تعريب خيرى حماد منشورات دار الافاق الجديدة ط ١٩٨٢/٣ بيروت.
٢٨. مكياfli نيقولا الامير اترجمة اكرم المؤمن مكتبة ابن سينا القاهرة ٢٠٠٤ .
٢٩. هوبز باوم اريك عصر الثورة اترجمة فايز الصباغ المنظمة العربية للترجمة ط ١ بيروت ٢٠٠٧.
٣٠. نرسيسيان ف. س الفكر السياسي في اليونان القديمة اترجمة حنا عبود الاهالي للطباعة والنشر ط ١٩٩١/١